


Aleida Assmann

Rossz közérzet az emlékezetkultúrában

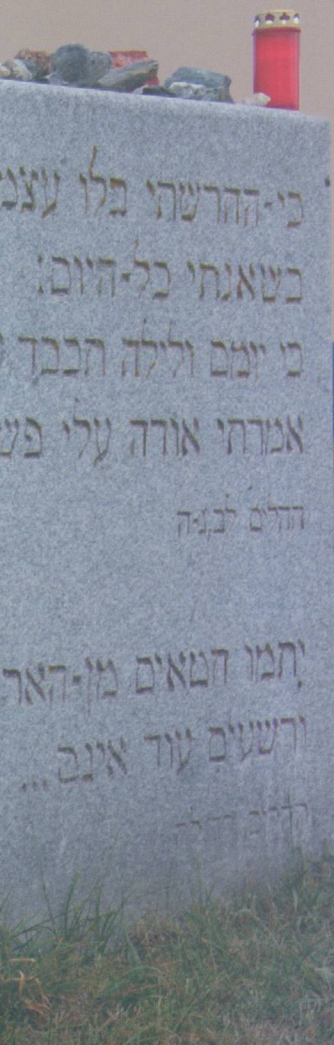
BEAVATKOZÁS



SOLANGE ICH SCHWIERIG
WUSCHTE MEIN GEBEN
VON MEINEM SCHÖNEN ALLTAG
DENN TAG UND NACHT LIES SCHWER
AUF MIR DEINE HAND
JETZT SPRECHE ICH
ICH WILL BEKENNEN
MEINE SONDE DEM EWIGEN

MOCHTEN DIE SONDE VON ERDFEICHENWEG
DER FREIER WEGE WERDEN SEIN

MÚLT ÉS JÖVŐ



בי-הדרשהו בלו עצמ
בשאנתי כל-היום:
מי יצאם ולילה חבבד
אמרתי אודה עלי פש
ההרים לבנה

תמו המאים מן-האר
ורשעים עוד אינם...
ההרים לבנה

Aleida Assmann

Rossz közérzet az emlékezetkultúrában

Beavatkozás



A kötet az alábbi kiadás alapján készült:
Aleida Assmann: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur.
Eine Intervention
Verlag C.H.Beck oHG, München, 2013

A fordítást és a kötet megjelenését támogatta:
a Német Külügyminisztérium által fenntartott Goethe Institut



Fordította: Huszár Ágnes
Előszó: Erős Ferenc
Utószó: Heller Ágnes

A borítón és a hátlapon Rohonci Batthyány birtok istállója,
s a mellette emelt emlékmű látható, ahol a II. világháború
utolsó napjaiban 180 zsidó munkaszolgálatost mészároltak le
a Batthyány kastély gazdái és vendégei. Az áldozatok temetetlen
maradványait még ma is keresik. Nem különben az elkövetői
oldalnak az emlékfeldolgozáshoz szükséges szereplőit.

Kőbányai János fotói

ISBN 978-615-5480-22-5

© Múlt és Jövő Kiadó, 2016
© Aleida Assmann
© Huszár Ágnes
© Erős Ferenc
© Heller Ágnes

Kiadja a Múlt és Jövő Kiadó
Felelős kiadó: Kőbányai János
A szöveget gondozta: Szabó Ilse
Típoграфия: Kálmán Tünde
Borító: Faragó Ágnes
Tördelőszerkesztő: Jeges Erzsé

www.multesjovo.hu

Nyomás és kötés: G-Print Nyomda
Felelős vezető: Wipert Gábor

TARTALOM

ELŐSZÓ 9

BEVEZETÉS 21

FELEJTÉS, HALLGATÁS, EMLÉKEZÉS

1. Az emlékezetkutatás problémái 31

Egyéni és kollektív emlékezet 32

Történelem és emlékezet 36

Kulturális emlékezet 41

Az identitáshoz fűződő viszony 44

Az „emlékezetkultúra” fogalom jelentései 48

2. Munkálkodás a német családi emlékezeten

– egy végtelen történet? 52

Megtörni a hallgatást – „Anyáink, apáink”

– a ZDF háromrészes sorozata 52

A hallgatás latenciája – Hermann Lübke tézisei

a háború utáni német történelemről 63

A záróvonal és az elválasztó vonal 71

Externalizáció és internalizáció 74

A holokausztemlékezet crescendója 80

3. A német emlékezetkultúra problémái	84
Világbajnokok vagyunk az emlékezésben?	84
Az értelmezés hatalma és az átértzett áldozat	
- az emlékezetkultúra mint generációs konfliktus....	86
A holokauszt mint negatív alapítási mítosz	94
Kiemlékeztük magunkat?	98
A ritualizálás	106
Political correctness	111
Moralizálás és historizálás	123

A NÉMET EMLÉKEZETKULTÚRA GYAKORLATI TEREPEI

4. Emlékezés két német diktatúrára	146
Emlékezés az NDK-ra – egy német különút?	146
A két német diktatúra	149
A múlt megőrzése és a múlt legyőzése.....	152
Az NDK áldozataira való emlékezés.....	157
Az NDK-emlékezet europaizálódása	161
5. Emlékezés egy migrációs társadalomban	164
Fűződik-e jog a negatív emlékezéshez?	166
Az etnikai paradoxon és a nemzeti emlékezet	
pluralizálódása	169
2011. november 4-e sokkja	174
A csoportra vonatkoztatott embergyűlölet	176
Empátia a különbözőség és a hasonlóság között.....	182

A NEMZETEKEN ÁTÍVELŐ PERSPEKTÍVÁK

6. Áldozati konkurenciák	189
Kizáró és befogadó áldozati diskurzusok	192
Európa meghasadt emlékezete	204
A bűnbánat politikája	218

Történelmi sebek	224
Összekapcsolt emlékezetek	
(<i>multidirectional memories</i>)	230

7. Négy modell a traumatikus múlttal való

megbirkózásra	235
Emlékezni vagy felejteni?.....	235
A dialogikus felejtés	238
Emlékezni, hogy soha ne felejtünk	244
Emlékezni, hogy túljussunk rajta	249
A dialogikus emlékezés	254

BEFEJEZÉS: EGY ÚJ EMLÉKEZETKULTÚRA KIINDULÓPONTJAI.....

KIINDULÓPONTJAI.....	265
Heller Ágnes Olvasónaplójából	277
Névmutató	283

ELŐSZÓ

2014-ben adta ki a Múlt és Jövő Kiadó Alexander és Margarete Mitscherlich *A gyászolásra képtelenül* című könyvét. A pszichoanalitikus szerzőpár németül eredetileg csaknem ötven évvel korábban megjelent művének alaptézise, hogy a németek 1945 után elhárították mindazt a bűntudatot, szégyent és szorongást, amelyet a második világháború alatt általuk okozott szenvedések és szörnyűségek miatt éreztek, és saját háborús veszteségeiket sem tudták igazán meggyászolni. A múlt tagadása, valóságtól való megfosztása, a gyászra való képtelenség melankóliával, társadalmi közönnyel és elidegenedéssel járt együtt. Ebben a légkörben ment végbe a nyugatnémet „gazdasági csoda”, az újjáépítés és a háború utáni politikai átalakulás. Mitscherlichék könyve kezdete volt egy olyan korszaknak, amelyben egyre nagyobb hangsúlyt kapott a kollektív trauma, különösképpen a holokauszttrauma többgenerációs hatásának problémája; a Freudtól örökölt, de már jelentősen módosult psi-

choanalitikus diskurzus keretei között. A „gyászra való képtelenség” mint tünet egyúttal univerzális társadalompatológiai és társadalomkritikai jelentőségre tett szert, mint metaforikus kifejezés az olyan társadalmi állapotok jellemzésére, amelyekben egyének és csoportok nem képesek szembenézni a múltjukkal, és ezért fennáll a veszély, hogy bármikor megismételhetik azt.

A gyászolásra képtelenül megjelenésének éve, 1967 ugyanakkor lezárt egy olyan korszakot, amelyben a hallgatás dominált. A német kollektív emlékezetben csak a hatvanas évek végén indultak el – nem kis részben éppen Mišcherlich könyvének hatására – azok a folyamatok, amelyek a múlttal való hitelesebb szembenézésre, a náciizmus bűneiért való felelősségvállalásra ösztönöztek. Aleida Assmann *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában* című, eredetileg 2013-ban megjelent könyvéből megismerhetjük, hogyan alakult, milyen változásokon ment át a német kollektív emlékezet az elmúlt évtizedekben, egészen napjainkig.¹

A szerző a konstanzi egyetem tanára, irodalomtudós és kulturális antropológus. Neve nem ismeretlen a hazai olvasók előtt, hiszen több cikke, tanulmánya jelent meg már magyar nyelven is.² Többször járt Magyarországon; így 2014 decemberében a Petőfi Irodalmi Múzeumban tartott előadást, és a budapesti Goethe Intézetben egy kerekasztal-

¹ Lásd erről Agóra Zsuzsanna recenzióját: „El nem sírt könnyeink”. *Budapesti Könyvszemle* 27. évf. 2015/1-2. 30-34. o.

² Személyes visszaemlékezés és kollektív emlékezet Németországban 1945 után. In: Kovács Mónika (szerk.): *Holokauszt. Történelem és emlékezet*. Budapest, Jaffa Kiadó, 2005. 366-384. o.;

Az emlékezés átalakító ereje. In: *Emlékezhelyek – Studia Litteraria*. A Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének kiadványa, 2012/1-2.;

A holokauszt – globális emlékezet? Egy új emlékezetközösség kiterjedése és korlátai. In: Szász Anna Lujza és Zombory Máté (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*. Budapest, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, 2014. 167-184. o.

beszélgetésen vett részt e könyv fordítójával és jelen előszó szerzőjével együtt.³ Férje, Jan Assmann egyiptológus és valóstörténész, jelenleg szintén a konstanzi egyetem professzora, az emlékeztörténet világszerte ismert kutatója, aki könyveiben, tanulmányaiban az ókori kultúrák szemszögéből vizsgálja az emlékezet társadalmi, vallási és politikai jelentőségét. Jan Assmann nevéhez fűződik a híres, sokszor hivatkozott különbségtétel a kommunikatív és a kulturális emlékezet között. A kommunikatív emlékezet a közelmúlt-ra vonatkozik, az emlékezés éleven formáját képezi, amely az emberek közötti személyes kapcsolatokon, a még élő kortárs tanúk és utódaik közötti párbeszédre alapul. Amikor a közös emlékeket, együttes élményeket hordozó csoport tagjai kihalnak, a kultúra eszközei és intézményei – a szóbeli és írásbeli hagyományok, a könyvek és más rögzített verbális és vizuális adathordozók, az archívumok, emlékművek, rituális megemlékezések stb. – válnak az emlékezet elsődleges hordozóivá. Az emlékezet e két formája közötti időbeli távolság mintegy nyolcvan esztendő. A kettő közötti átmenet persze bonyolult, olykor gyötrelmes folyamat, amelyben számos törés, úgynevezett „sodródó hasadék” támadhat.⁴ *floating gap!*

Aleida Assmann emlékeztörténeti kutatásai nem a régmúlt, hanem a közelmúlt történelmére és a jelenre irányulnak, elsősorban német és tágabb, európai vonatkozásban. Vizsgálódásainak különös jelentőséget ad az a tény, hogy a „tanúk korszakának” lassan végére érünk, a második világháború történéseit személyesen átélt nemze-

³ A kizökkent idő emlékezete. *Élet és Irodalom*, LIX. évf., 2015. január 23. 4. sz. http://www.es.hu/ja_kizokkent_ido_emlekezete; 2015-01-23.html.

⁴ Lásd Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest, Atlantisz, 1999. 49-53. o.

dékek tagjai egyre kevesebben maradnak az élők sorában, emlékeik tehát fokozatosan átkerülnek a kulturális emlékezet szférájába. A kulturális emlékezet azonban nem valamiféle kimerevített tablő, történelemtábla, emlékek pászszív tára, hanem aktív funkcionális emlékezet, amely újra és újra lehetővé teszi a múlt felidézését, az egymást váltó nemzedékek által történő átélését és elsajátítását. Ez a folyamat egy emlékezetpolitikai térben zajlik, amely újra és újra vita tárgyává teszi a múlttal való viszonyunk kérdését, azt, hogy mire, hogyan, milyen mélységben emlékezünk, vagy éppen mi az, amit el kell vagy el lehet felejtenünk. Ebben a térben jön létre az emlékezetkultúra, amelynek mostani „rossz közérzetét” diagnosztizálja Aleida Assmann.

A „rossz közérzet” utalás Sigmund Freud 1930-ban megjelent *Rossz közérzet a kultúrában* (Das Unbehagen in der Kultur) című művére, amely szerint a kulturális haladás árát az emberiség a mítikus ősapa meggyilkolásából származó bűntudattal fizeti meg, egyre növekvő „rossz közérzettel”, vagyis feszengéssel, szorongással, lelkiismeret-furdalással, amely útjában áll a kielégülésnek és boldogságnak. Míg azonban, érvel Assmann, Freud elképzelése az ősapa feltételezett megöléséről tudományos mítosz volt, a német bűntudat tényeken alapul, mivel „a zsidók genocídiuma egy valódi, történelmi források által kínos pontossággal igazolt emberiesség elleni bűntett” volt, melynek „súlya messze meghaladja azt a szintet, amit érzelmileg el lehet viselni és le lehet vezetelni, érinti a következő nemzedékeket is, és a jövőben is hordozni kell”. A „rossz közérzet” tehát nem múlik el, újra és újra felbukkan az emlékezetkultúra mélyrétegeiben akkor is, ha a felszínen úgy tűnik, mintha Németországban a múlt feldolgozása már maradéktalanul megtörtént volna, és a múlt értékelésében, a felelősség vállalásában teljes konszenzus mutatkozna. Assmann nem idealizálja a német múltfeldolgozást, nem állítja, hogy a németek az „emlékezés világ bajnokai” lennének. Tárgyilago-

san mérlegelő könyve bemutatja, hogy olyan alapvető változások, mint a kortárs tanúk eltűnése, a mediatisztált és globalizált világ dominánsá válása, a „posztmodern” kultúra megjelenése milyen újabb és újabb kérdéseket és kihívásokat jelentenek a németek napjainkban felnövekvő új nemzedéke számára.

„A rossz közérzet” azonban nem azonos a „gyászra való képtelenséggel”. Míg az utóbbi az identitások megrekedését és az önazonosságra való reflexió teljes hiányát eredményezi, az előbbi konfliktusokat generál a nemzeti és a transznacionális, a családi és a nemzedéki identitás között, de egyszersmind az áldozatokkal való azonosulást és a „tettes-elődökhöz” való viszony tisztázását is szükségessé teszi. A „rossz közérzet” jelenlegi diskurzusa – mint Assmann írja – „világos jele annak, hogy az utódgenerációk egyre inkább tudatára ébrednek értelmezési lehetőségeiknek, szót kérnek a vitában a saját elképzeléseikkel, érzelmeikkel, ötleteikkel, értékeikkel és koncepcióikkal”.

Egy előszó természetesen nem az olvasó előtt fekvő könyv ismertetése vagy összefoglalása, még kevésbé értékelése és elemzése. Mégis, bevezetésképpen, hadd emeljek ki néhány olyan problémát, amely az olvasó figyelmét, érdeklődését orientálhatja, vagy éppen vitára készítheti.

1. Történelem és emlékezet. Aleida Assmann a fogalmi tisztázás igényével lép fel egy olyan, meglehetősen ingoványos területen, amelyről már hosszabb ideje folynak „rossz közérzeteket” is kiváltó polémik a történészek között, bevonva olykor más társadalomtudományok, így a pszichológia, a szociológia, a kultúra- és irodalomtudomány képviselőit is. Ez a terület a történelem és emlékezet, pontosabban a történelemtudomány és a kollektív emlékezet viszonya. Vitatva azon felfogásokat, amelyek szerint csak egyéni emlékezés létezik, a „kollektív emlékezet” pedig nem más, mint ideologikus, hatalomigazoló konstrukció, mitológia, Assmann amellett érvel, hogy a kollektív emlékezet legitim tárgya lehet a tör-

ténelmi kutatásoknak.⁵ Szemben a második világháború utáni német történetírás egyik legtekintélyesebb alakja, Reinhart Koselleck álláspontjával, aki éles különbséget tesz „történelmi igazság” és „emlékezeti mítoszok” között, és arra figyelmeztet, hogy a történésznek „nem az a feladata, hogy identitásokat hozzon létre, hanem hogy megszüntesse őket”, Assmann éppen az identitásban találja meg azt a kulcsot, amelynek segítségével emlékezet és történelem egymásra vonatkoztathatóvá válik, az emberek ugyanis „nemcsak egyénként élnek együtt, amelynek mindig is megmaradnak, hanem olyan társadalmakban, csoportokban és kultúrákban, melyekhez tartozónak érzik magukat, melyek segítségével értik meg és azonosítják magukat. Az ilyen identitások nem jöhetnek létre a saját múlthoz való kapcsolódás nélkül, jelentse ez akár példaképek keresését, akár a múlttal való szembenézést.” A kollektív vagy kulturális emlékezet kutatása, mint Assmann hangsúlyozza, nem osztja a „posztmodern relativizmus” felfogását, nem a mítosz- és ideológiagyártásban érdekelt, éppen ellenkezőleg, a mítoszok leleplezésére törekszik, és „a legkevésbé sem zárja ki a vizsgált források kritikai megközelítését”.

2. A hallgatás megtörése. Az elméleti és módszertani alapok tisztázása mellett Assmann könyvének fő témája a második világháború utáni német emlékeztörténet folyamatának és szakaszainak bemutatása. Hermann Lübbe filozófiaprofesszor tézisei nyomán abból indul ki, hogy a második világháború utáni két évtized Nyugat-Németországát „a hallgatási latencia”, „a hallgatás néma koalíciója” jellemezte, nem pedig a freudi értelemben vett elfojtás, ahogyan azt a

⁵ Lásd erről legújabban Gyáni Gábor könyvét: *A történelem mint emlékmű*. Budapest, Kalligram, 2016.

Mitscherlich házaspár annak idején feltételezte.⁶ Ez inkább tudatos hallgatási stratégia, „kommunikatív elhallgatás” volt, azzal a fő céllal, hogy az új, demokratikus társadalmi rendszer stabilitását biztosítsa, a korábbi aktív nácik és náci-szimpatizánsok közreműködése arán is. A hatvanas évek végén magasra csapó diákmozgalmak egyik nagy társadalmi és szociálpszichológiai hatásaként gyökeresen megváltozott a németeknek a múlthoz való viszonya. Színre lépett egy új nemzedék, amely megtörte a holokausztban való aktív vagy passzív tettességet övező családi és társadalmi hallgatást, felelősségre vonva nemcsak saját szüleit és nagyszüleit, hanem az egész idősebb generációt, amely aktív vagy passzív módon részese volt a náci rendszernek és a „zsidókérdés végleges megoldásának”. A ’68-asok egyúttal alapjaiban kérdőjelezték meg a nyugatnémet politikai berendezkedést is, amelyben a háborút követő évek során számos volt náci funkcionárius kapott magas állami pozíciót. Radikalizmusuk és kérlelhetetlen morális alapállásuk a német közvélemény és az értelmiség egy részéből heves ellenállásokat is kiváltott, utat engedve az olyan törekvéseknek, amelyek a tettesség elismerése és a felelősség vállalása helyett ismét a németek (katonák és civilek) háború alatti szenvedését, áldozat-mivoltukat helyezték előtérbe. A múltat azonban többé nem lehetett „meg nem történtté” tenni. A hetvenes-nyolcvanas években nagy intenzitással indult be Németországban a múlt feltárása történettudományi és szépirodalmi művek, filmek, visszaemlékezések formájában. Ennek egyik legkiemelkedőbb megnyilvánulása volt a nyolcvanas években lezajlott, számos alapkérdést tisztázó, Ernst Nolte és Jürgen Habermas nevéhez fűződő történészvita.

⁶ Megjegyzendő, hogy valójában Mitscherlichék sem elfojtásról, hanem tagadásról beszélnek. (L. A. és M. Mitscherlich: *A gyászolásra képtelenül*. Ford. Huszár Ágnes. Budapest, Múlt és Jövő Kiadó, 2014. 48. o.)

pacsa ld
s. lencs!

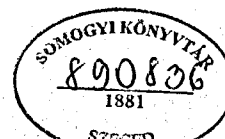
→ RICKEN
fini!

3. Holokausztemlékezés és globalizáció. A '68-as generáció „értelmezési hatalmának” leáldozásával az 1990-es években új emlékezetkultúra alakult ki, melynek döntő előfeltétele Assmann szerint „a megelőző viták ideológiáitól való megszabadulás” volt. Ez a „mentalitástörténeti fordulat” viszsza vezethető a berlini fal összeomlására, a kelet-európai és Európán kívüli más diktatórikus rendszerek bukására. „A fordulat – írja Assmann – a nyugati társadalmakban a történelemszemlélet átalakulásához vezetett, a történelem hősei és tevékeny résztvevői helyett annak névtelen áldozataira irányult a figyelem, az ő történeteik most váltak először elmesélhetővé számos tanúvallomás alapján, az ő nevükben szólaltak meg egyre messzebb hangzó hangon. A figyelem középpontjába az emberi jogok kerültek, s ezekkel összefüggésben a politikai erőszak és rasszizmus civil áldozatai, az ő szenvedésük elismerése és a velük való együttérzés. Ezt a fordulatot jellemezhetjük úgy is, mint a tettesek megkímélésének szempontjától való elfordulást (nemcsak zsidó) áldozatok szenvedése felé. Ezzel a lépéssel véget ért az emlékezés német önreflexiója, mivel a következő évtizedekben beléptünk a holokauszt nemzetközi emlékezetközösségébe.” A holokausztemlékezés szakaszaiban Assmann szerint 1945 és 2005 között húszéves ritmusban felerősödő crescendo figyelhető meg. „Húsz évig tartott, amíg a holokauszt a második világháború ráakódott emlékei alól lassanként kiszabadult, és a jeruzsálemi és frankfurti perek által újra témává vált, további húsz évig, amíg ez az emberiség elleni bűncselekmény megkapta az őt megillető helyet az intellektuális vitákban és a megemlékezések aktusaiban, és újabb húsz évbe, amíg ez az esemény a világ múzeumaiba és emlékhelyeire is bevonult. 1989 után megnyíltak a közép-európai archívumok, és felszínre kerültek az európai kollaborációs történetek is. A holokauszt az 1990-es években emlékkiállítások, tárlatok, múzeumalapítások, emlékművek és politikai szimbólumképzések központi-témájává vált. Ez az emlékezetközösség átlépte a nemzeti határokat,

időközben globális méreteket öltött. Ennek során modellé is vált, amelyhez más áldozati csoportok mérték saját igényeiket és saját traumatikus emlékeik megjelenítését.”

4. A második és a harmadik generáció. A német emlékezetkultúra állapotát, „rossz közérzetét” tanulságosan illusztrálja az *Anyáink, apáink* (Unsere Mütter, unsere Väter) című három részből álló tévéfilmsorozat, amely Aleida Assmann elemzéseinek egyik fókuszát képezi. A 2013-ban készült ZDF-produkció⁷ sok szempontból emlékeztet a *Holocaust* című, 1979-ben sugárzott amerikai sorozatra, amelynek bemutatása valóságos földindulást okozott a német közvéleményben. A ZDF-sorozat korántsem volt ennyire átütően sikeres, de nagy, ám ambivalens visszhangot váltott ki Németországban és más országokban (elsősorban Lengyelországban és Oroszországban). A történet főszereplői mindennapi emberek, öt, egymással szoros barátságban lévő fiatal: egy testvérpár, amelynek mindkét tagja bevonul a Wehrmachtba, egy zsidó fiatalember, és két lány. Az öt barát közül négyen élnek túl – különböző kalandok és emberfeletti megpróbáltatások árán – a háborút, míg az egyik lány a háború utolsó napjaiban kivégzőosztag elé kerül egy berlini börtön udvarán. A filmet a második generáció készítette az első generáció életéről, de valójában a harmadik generációnak szól. Az alkotók szándéka szerint a film megtöri a hallgatást a családi kommunikációban, megmutatva a mai nemzedéknek, „hogyan is volt valójában”. Az *Anyáink, apáink* valóban nem akarja elhallgatni a múltat és annak szörnyűségeit, ám hangsúlyával és hiányaival egyaránt erősen orientálja a nézőt egy olyan, mitizált történelemkép felé, amely relativizálja a „tettesség” és az „áldozatiság” közötti különbséget. A film azonosulási mintát kínál a hősie-

⁷ *Generációk háborúja* címmel magyar szinkronnal is látható a YouTube-on. (https://www.youtube.com/watch?v=G6fmi_cRIXI)



Wehrmacht-katonával és a keleti fronton szolgáló ápolónővel; alig esik szó a megszállt Szovjetunió területén elkövetett tömeggyilkosságokról; a démonizált „főgonoszt” egyetlen, magát a háború utánra sikeresen átmentő Gestapótiszt képében jeleníti meg, a zsidó szereplő pedig az Auschwitzba tartó vonatról megszökve a lengyel honi hadsereghez csatlakozik, ahol sokkal töményebben megtapasztalja az antiszemitizmust, mint amennyire Berlinben valaha találkozott ezzel. Mint Assmann írja, a ZDF-filmeposz „nemcsak emlékezésösztönző, hanem fedő emlékezet is, amely egy ügyesen összeállított és nyilvánosságra hozott történettel rátelepszik a millióféleképpen megtapasztalt történelemre”.

5. *Áldozati konkurencia és kollektív szenvedéstörténet.* Végül, Assmann könyve elsősorban a német emlékezetkultúrával foglalkozik, de tág kitekintést nyújt a korábban szovjet uralom alatt álló államok, így Magyarország emlékezetkultúrájára is, ahol a „rossz közérzet”, ha lehet így mondani, „egyre fokozódik”. Ennek egyik jele az „áldozati konkurencia”, vagyis az egymásnak ellentmondó, egymáshoz nem illeszthető emlékezések konfliktusa, az a kérdés, hogy milyen hely illeti meg a nemzeti emlékezetben a kommunizmus és/vagy más totalitárius rendszerek áldozatait, és melyek azok a kollektív traumák, szenvedéstörténetek, narratívumok, amelyek a nemzeti identitás középpontjába emelhetők?⁸ Az áldozati státuszért folyó versenyben a „győztes” trauma mint *önviktimizáció* az identitás meghatározó részévé és a kollektív emlékezet kizárólagos tartalmává válik. Ami nem fér bele ebbe az emlékezeti keretbe vagy központi identitás-narratívumba, az kimarad a nyilvános kommunikációból.

⁸ A magyar „szenvedéstörténetekről” lásd Éva Kovács: *Overcoming History through Trauma. The Hungarian Historikerstreit. European Review*, 24. évf. 2016. 4. sz. 523–534. o.

Az „áldozati versengés” meghaladásának három modelljét mutatja be Assmann. Az inkluzív áldozatiság minden áldozatcsoportot bele kíván foglalni a közös emlékezetbe, de a tettesség elmosásával vagy elhallgatásával éppen azoknak a csoportoknak az emlékeit sérti, akiket a történelem folyamán erőszakosan kirekesztettek ebből a közösségből – miként ez az európai zsidósággal történt. Az összekapcsolt vagy többirányú emlékezet Michael Rothberg által felvázolt modellje szándéka szerint nem szorít ki egyetlen emlékező közösséget sem, és feltételezi, hogy egy egyedi és kiemelkedő jelentőségű trauma, mint amilyen a holokauszt traumája, paradigmaként és modellként szolgálhat más történelmi traumák számára, az empátia és a szolidaritás lehetőségeit tárva fel. Assmann saját javaslatára az áldozati konkurencia meghaladásához a dialógikus emlékezet, amelyet úgy értelmez, mint „az áldozati és tettesszempontok kölcsönös elismerését a közös erőszakos történelemmel kapcsolatban. A másik fél traumatikus emlékeinek a saját emlékezetbe való integrálása révén felbomlanak a nemzeteken belül létrejött egységes emlékezeti konstrukciók határai.”

Aleida Assmann könyve gondosan mérlegeli a kulturális emlékezet minden rezdülését. Nem kíméli meg az olvasót a „rossz közérzettől”, attól, hogy ezeket a rezdüléseket saját közegében is nyomon kövesse.

Erős Ferenc

szöveg az előző elmondás
+ Rossz közérzet a kultúrában
das Unbehagen in der Kultur

BEVEZETÉS

1930-ban Sigmund Freud Bécsben közzétett egy szöveget Rossz közérzet a kultúrában (Das Unbehagen in der Kultur) címmel. Ebben a kultúrával mint kollektív vállalkozással foglalkozott, amely megnyirbálja az én kívánságait a közösség érdekében. A technikai haladás, amely a modern kultúra projektjét előreviszi, Freud szerint a környezet fölötti hatalom növekedésének következtében nem vezet sem valódi kielégüléshez, sem szubjektív boldogságérzéshez. A boldogság és a kielégülés elmaradását Freud nemcsak a műszaki-tudományos civilizáció fokozódó veszélyeinek és kockázatainak tudatosodásában látja, hanem főként abban, hogy a kultúra fejlődése a felettes én uralmát is megerősíti, és az én egyre növekvő nyomás alá kerül. A kultúra Freud felfogásában az egyént egy sor kihívással és túlzott etikai követelményekkel szembesíti. Drágák azok a „kulturális ideálok”, amelyekkel a társadalom ellátja az egyént, egy mesterségesen keltett büntudattal kell fizetni érte, ez lesz aztán az

egyéni lelkiismeret alapjává úgy, hogy „a kulturális haladás árát a büntudattal fizetjük meg, mivel ez előbbi a bűnértés fokozódásának következményével jár”.⁹

Ha erre az alapvető kijelentésre összpontosítunk, akkor Freud érvelése nagyon is érvényes a második világháború utáni-német történelemre: a kulturális haladást a büntudat erősödésével fizettük meg. Az országnak a civilizált nemzetek körébe való újraintegrálása egy negatív emlékezet talaján történt meg, amely a saját bűnös előtörténetét integrálta egy közösségi önképbe, melyet a bűn nyilvános bevallásával folyamatosan rituálisan ébren tart. A bűn, amelyről szó van, már nem egy fikatív törzsi ősapa fiai által való megölésének konstrukciója, hanem az európai zsidóknak és más ártatlan civil kisebbségeknek a németek által kigondolt, megtervezett és nemzetek közötti együttműködésben végbevitt meggyilkolása. Míg Freud elképzelése az ősapa megöléséről egy tudományos mítosz volt, a zsidók genocídiuma egy valódi, történeti források által kínos pontossággal igazolt emberiség elleni büntett. Mivel a bűn súlya messze meghaladja azt a szintet, amit érzelmileg el lehet viselni és le lehet vezetelni, érinti a következő nemzedékeket is, és a jövőben is hordozni kell.

Az „emlékezés kultúrája”, amelyről e könyv szól, erre a történelmi eseményre adott válasz. Ez a fogalom az 1990-es évektől kezdve egyre nagyobb helyet kapott a tudományos diskurzusban, a politikusok beszédeiben, a médiában, sőt még a mindennapi beszédben is. Mindig újra találkozunk vele, a vasárnapi istentiszteleten vagy a Spiegel címlapján, így már nem is gondolunk arra, mennyire új szóval van dolgunk. Ebben az esetben, ahogy be fogom mutatni, nemcsak a szó, hanem az általa jelölt dolog is újdonság. Miért késett ennnyit az évszázad büntettére adott válasz? Miért nem volt

⁹ Sigmund Freud: *Rossz közérzet a kultúrában*. Ford. Linczenyi Adorján. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1992. 92. o.

„emlékezetkultúra” rögtön a második világháború után? Miért számított olyan sokáig a hallgatás a megfelelő válasznak? Ezzel az új szóval egy olyan új beállítódás is megjelent, amely alapvetően változtatta meg a jövő, a jelen és a múlt egymáshoz való viszonyát. Egy mélyreható értékváltozásról is beszélhetünk, amely az 1980-as években kezdődött. A magától értetődőnek tartott, soha meg nem kérdőjelezett, világképünkre alkotó feltételezéseink kánonjában történt elmozdulás. A környezet elméletével foglalkozók „shifting baselines”-ről beszélnek, amikor normatív referenciapontjaink elmozdulását észlelik. Az emberek általában nem érzékelik tudatosan társadalmi és fizikai környezetük változásait, mivel „környezetük minden olyan állapotát »természetesnek« tartják, amely a saját életidejükben és mindennapi tapasztalatuk számára hozzáférhetően történik”.¹⁰

Amikor 1989-ben leomlott a berlini fal, s vele együtt a Szovjetunió dominálta keleti blokk politikai rendszere, még valami összeomlott: a modernitásba vetett hit, a jövőbe vetett reménnyel és a múlt elfelejtésének lehetőségével együtt. Az emlékezetkultúra létrejött és a modernitásba vetett hit bukása közvetlen kapcsolatban áll egymással, és jelzi a nyugati világ időben való tájékozódásának egy lassacskán tudatosodó változását.¹¹ Az új emlékezetkultúra létrejöttével radikális módon eltolódtak az emlékezés hagyományos formái. Először történik meg, hogy nemcsak a saját hős háborús áldozatainkról emlékezünk meg gyászol-

¹⁰ Joachim Radkau: *Natur und Macht. Eine Weltgeschichte der Umwelt*. [Természet és hatalom. A környezet világtörténelme.] München, 2002. 164. p. Idézi: Dana Giesecke-Harald Welzer: *Das Menschenmögliche. Zur Renovierung der deutschen Erinnerungskultur*. [Ami emberileg lehetséges. A német emlékezetkultúra megújításához.] Hamburg, 2012. 166. o.

¹¹ Lásd még Aleida Assmann: *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne*. [Kizökkent az idő? A modern időfelfogás tűnőklése és bukása.] München, 2013.

va, hanem saját büntetteink áldozatai is bevonódnak az államok és az új nemzedékek felelősségének körébe. Ez a fajta önkritikus emlékezés egy történelmileg tökéletesen új jelenség.

Az utóbbi három évtizedben Németországban nagy energiaráfordítással, komoly pénzekkel és jelentős polgári kezdeményezésekkel építették fel ezt az emlékezetkultúrát, azóta pedig intézmények és kezdeményezések, emlékhelyek és múzeumok, rendezvények és programok bőséges kínálatával vált mindenki számára elérhetővé, sőt szinte áttekinthetetlené. A médián keresztül természetes módon hatol be a mindennapokba, botlatókövek formájában jelenik meg a házak kapui előtt, nagyobb perspektívában pedig kiemelkedő építményekben és emlékművekben válik láthatóvá. Az építkezésnek ez után az élénk szakasza után ma a német emlékezetkultúra vizsgára vár. Milyen szerepet fog játszani a jövőben társadalmunkban az emlékezés? Folytatni kell-e, s ha igen, hogyan? Merre vezet az út, és ki fog járni rajta? Ez csak néhány alapvető kérdés a napirendre kerülők közül.

„Az utolsó Hitlerjugend-tag, akinek szemére lehet hányni, hogy az volt, és nem gyakorolt még idejében bűnbánatot, nemsokára föld alá kerül” – írta Hermann Lübke 2008-ban.¹² Harald Welzer szerint „sok minden szól amellet, hogy a náci múlt, a háború és a holokauszt emlékezetének intenzitása a jövőben csökkenni fog és élettelené válik”. Ő ezt összefüggésbe hozza azzal a ténnyel, hogy „a holokauszt utáni negyedik és ötödik generáció színre lépésével eltűnik a nemzedékek közti közvetlen kapcsolat ehhez a történelmi eseményhalmazhoz”.¹³

¹² Hermann Lübke: *Vom Parteigenossen zum Bundesbürger. Über beschwiegene und historisierte Vergangenheiten*. [Párttagból szövetségi polgár. Az elhallgatott és historizált múltokról.] München, 2007. 132. o.

¹³ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 73. o.

- én teljesen
talán ezért?

„A kortárs tanúk rövid időszaka” nemsokára elmúlik. De vajon ebből az következik, hogy ezzel együtt az erre az időszakra való emlékezés is „természetes módon” véget ér? A második világháború és a holokauszt nemsokára csakhogyan „a történelemkönyv egy fejezete” lesz csupán? (Frank Schirrmacher) Az események történelmivé és múlttá válhatnak, ha már nem tartoznak a kollektív „mi” normatív öndefiníciójába: akkor „mi” elfelejthetjük (és rábízhatjuk a történészekre). Máskülönben viszont a szlogen így hangzik: az ország polgáraiként „mi” ezt nem felejtjük el. Már Nietzsche foglalkozott a negatív történelmi tapasztalathoz fűződő meghosszabbított azonosulás lehetőségével, amikor így írt: „Léyén mi magunk már korábbi nemzedékek eredői, így tévelygéseiknek, szenvedélyeiknek és tévedéseiknek, sőt vérteiknek is eredői vagyunk; nem lehetséges egészen elöldani magunkat erről a láncról. Ha az eltévelyedéseket elítéljük is, ha följük emelkedettnek véljük is magunkat, ezzel azt aényt még nem szüntettük meg, hogy belőlük származunk.”¹⁴

A kérdés tehát nem úgy vetődik fel, hogy vajon van-e jövője az emlékezetkultúrának a következő és az azt követő nemzedék számára, hanem úgy: hogyan kell megformálni ezt az emlékezetkultúrát annak fényében, hogy ez a jövő milyen aktuális problémákat, veszélyeket, kihívásokat és lehetőségeket rejt. Az emlékezés egy dinamikus folyamat, amely a belső nyomás és a külső körülmények hatására az állandó változás állapotában van. Nietzsche genealógiai koncepciója a „lánc”-ról és a „származás”-ról például egy olyan etnikai alapú közösségi büntudatot tételez fel, amely a globalizáció, migráció és az emlékezeteknek mindezzel együtt járó megváltozásának korszakában már nem tartható. Demográfiai és kulturális fordulópontra érkez-

¹⁴ Friedrich Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*. Ford. Tatár György. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1995. 46. o.

tünk, ezért nemcsak az állandó megújulás és a megváltozott körülményekhez való alkalmazkodás követelményének kell eleget tennünk, hanem annak is, hogy a szükséges irányváltásokra reflektáljunk és azokról kommunikáljunk. Ezért a német emlékezetkultúra jelenlegi helyzetének és a fejlődés dinamikájának meghatározásakor feltétlenül önkritikus vitaszellemre van szükség.

Ennek a könyvnek a megírására közvetlenül az emlékezetkultúrában növekvő rossz közérzet inspirált, amely mostanában sok állásfoglalásban és a közhangulatban is tetten érhető. Ez világos jele annak, hogy válaszüthoz érkeztünk, ahol a huszonegyedik század emlékezetkultúrájának jelentős átalakulása már látható, sőt be is következett. A fordulat mindenekelőtt egy kettős generációs váltásban mutatkozik meg. Egyrészt a kortárs tanúk korszakának végén vagyunk, ők eddig fontos hidat képeztek a történelem mint személyes tapasztalat és mint tananyag két végpontja között. A túlélők és kortárs tanúk fellépései iskolákban és emlékhelyeken mégiscsak hozzájárultak a tapasztalatszerzéshez, még ha másodkézből is; találkozásként és eseményként másként maradtak meg az utódok személyes emlékezetében, mint a pusztán tanult számok és tények.

Másrészt jelenleg éppen tanúi vagyunk a '68-as generáció értelmezési hatalma leáldozásának, akik – a még idősebb generációkkal együtt, akik a háborút kiskorú légvédelmi kiegészítő szolgálatosként, illetve háborús gyerekeként élték meg – építésként, tervezőként és kivitelezőként a német emlékezetkultúra felépítéséért felelősek. Ennek a nemzedéknek most a felelősséget fiatal kezekbe kell továbbadnia. A rossz közérzet jelenlegi diskurzusa világos jele annak, hogy az utódgenerációk egyre inkább tudatára ébrednek értelmezési lehetőségeiknek, szót kérnek a vitában a saját elképzeléseikkel, érzelmeikkel, ötleteikkel, értékeikkel és koncepcióikkal. Ha magam is szót kérek még egyszer, csak azért teszem, mert a német emlékezetkultúrának a megfogalmazásra, a célra, a formára és a perspektívára vonatkozó

alapvető kérdéseit aktuálisnak és inspirálónak tartom. Itt az ideje, hogy szembenézzünk ezekkel a kérdésekkel és kihívásokkal, erre pedig a megemlékezések mindennapos szorgos rutinjában nincsen mód.

A kortárs tanúk eltűnése és a generációváltás mellett vannak más okai is a német emlékezetkultúra jelenlegi rossz közérzetének. A második világháború és a holokauszt emléke nemsokára kizárólag mediatizált formában marad fenn. Ebben fontos szerepet játszik az is, hogy a média a digitális lehetőségekhez, különösen pedig a közösségi médiához való általános hozzáférés következményeként erősen megváltozott. Milyen jelentősége van a nemzethez tartozásnak egy olyan digitális világban, amelyben mindenki egyenlő távolságban van a másiktól, és a képek, szövegek és hangok ugyanazon repertoárjához férhet hozzá? A társadalom összetétele a bevándorlások idejében szintén alapvetően módosult. Ehhez jön még hozzá, hogy a németek saját történelmüket egyre inkább a közös európai történelem részeként fogják fel. Mindez a múlthoz való viszony új megközelítéseit teszi szükségessé és lehetővé, ezek pedig hatást gyakorolnak az emlékezetkultúra minőségére.

1998-ban hangzott el Martin Walsernek az a beszéde a frankfurti Paulskirchében, amely hasonló általános reflexiókat váltott ki, és engem a vita anatómiájának elemzésére ösztönzött.¹⁵ Ezúttal a rossz közérzet megnyilvánulásai azok, amelyek arra indítanak, hogy a vita kulcsfogalmait azonosítsam és alapos reflexió tárgyává tegyem. A német emlékezetkultúra itt következő kritikai átvilágítása az olyan aktuális médiaeseményektől, mint a ZDF háromrészes sorozata, az *Anyáink, apáink*, a nagy hatású nemzetközi

¹⁵ Aleida Assmann–Ute Frevert: *Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit der deutschen Vergangenheit nach 1945.* [Történelemfelejtés – történelmi megszállottság. Az 1945 utáni német múlttal való foglalkozásról.] Stuttgart, 1999.

összefüggésekig terjed. Nem érem be a jelenlegi helyzet pillanatfelvételével, a vitát egy tág európai és globális kontextusba helyezem. Ezzel az emlékezetdiskurzus kiválik a német belterjességből, az emlékezet jelentősége és jövője egy transznacionális összefüggérendszerben értelmeződik.

Az a sok kérdés, amely ezen a sarokponton felvetődik, nem válaszolható meg a szükséges részletességben. Ennek a „beavatkozásnak” az a célja, hogy felvessen a rossz közérzet diskurzusával kapcsolatban fontos kulcsszavakat, visszatérő témákat, és kritikus gondolkodás kiindulópontjaként kínálja fel ezeket. Ugyanakkor kísérletet teszek a fogalmak tisztázására és a konkrét problémák olyan módon való körvonalazására, hogy ezek fontos eszmecserék tágas kiindulásul szolgálhassanak. Szándékom az, hogy az emlékezetkultúrát minden nyilvánvaló problémája és tévútja ellenére civil társadalmunk vivőerejeként mutassam fel. A rossz közérzet sokszor rosszkedvként nyilvánul meg; a frusztrációktól vitákban próbál megszabadulni, de belegabalyodik ezekbe. Nem mindig válik világossá, ki vagy mi ellen irányul a rossz közérzet: vajon személyes kirohanásról van szó? Vagy szakmai vitáról? Esetleg magát a témát érzi valaki agyoncsépeltnak, és ezért hárítja el magától? Én ezeket a különféle hangokat egy krízis jeleként értékelem, amely a megnyilvánulások érzelmileg fűtött formáiban ad hírt magáról. Ezek pedig feltorlódott feldolgozatlan problémákra utalnak, amelyek még nem öltöttek testet vitákban vagy eszmecserékben. Ez a „beavatkozás” ahhoz szeretne hozzájárulni, hogy a rossz közérzet kritikai vitává alakuljon át. Teszi ezt abban a reményben, hogy ezzel saját helyzetünk tisztázásához és az emlékezetkultúra közös projektjének megújulásához is hozzá tud járulni.

FÉLEJTÉS, HALLGATÁS, EMLÉKEZÉS

Feltétlenül áldás az emlékezés?
Mindig átok a felejtés? Legitimnek
tekinthető a múlttal való bármilyen
foglalkozás?

Tzvetan Todorov¹⁶

1.

AZ EMLÉKEZETKUTATÁS PROBLÉMÁI

Ezt az emlékezetkultúra rossz közérzetéről szóló tanulmányt egy rövid bevezetővel kezdem az emlékezésnek magának az alapjait övező rossz hangulatról, valamint annak a fogalomkészletnek a kritikájáról, melyre koncepcióm épül. Vannak néhányan, akik nemcsak az emlékezetkultúra formáival elégedetlenek, de létezésének tényét is kétségbe vonják. Ők már azt a feltételezést vitatják, hogy az emlékezés és a felejtés olyan kognitív tevékenységek, amelyekre nemcsak egyének, hanem csoportok, társadalmak és államok is képesek. Ezért szükséges a fogalmi alapok tisztázása, melynek során különösen a „kollektív emlékezet” koncepciójára kell kitérnünk, amely ellen néhányan még mindig elszántan tiltakoznak.

¹⁶ Tzvetan Todorov: *Hope and Memory. Lessons from the Twentieth Century.* [Remény és emlékezet. Leckék a huszadik századból.] Princeton, NJ, 2003. 3. o.

Egyéni és kollektív emlékezet

A történészek között van az agnosztikusoknak egy állandó csoportja, akik a „kollektív emlékezet” fogalmával nem tudnak mit kezdeni. Ez már az 1920-as években megkezdődött Marc Blochhal. Az Annales-iskola egyik alapítója szemére veti Maurice Halbwachsnak, az emlékezetkutatás úttörőjének, hogy a „kollektív emlékezet” fogalma egy metaforán alapszik, és ezért fiktív, nem valóságos. Ez a metafora azt sugallja, hogy egy közösségnek olyan módon „van” emlékezete, ahogyan az élőlényeknek. Halbwachs ezt sohasem állította, ő ugyanis igen konkrét szociológiai kutatások során vizsgálta, milyen módon alkotnak a csoportok maguknak emlékezetet. A közös emlékezet nem úgy kapcsolja össze az egyének agyát, ahogyan egy LAN-parti a komputereket, ez közös rítusokon, szimbólumokon és történeteken alapszik, amelyeken az emberek részt vesznek és mesélnek egymásnak. Az egyéni tapasztalattól és emlékektől nem vezet egyenes út a kollektív emlékezethez. Ez ugyanis nem az egyéni emlékek együttese, hanem egy rekonstruált történet, amely úgy jelöli ki a személyes emlékezés kereteit, hogy az egyén felismeri benne a saját élményeit, illetve képes saját személyét is hozzákapcsolni a történethez. A kollektív emlékezet kétféle értelemben is reprezentatív: reprezentálja a múltnak egy közös megegyezésen alapuló olvasatát, de egyzersmind a személyes sorsokat is. A legfontosabb kérdés így hangzik: mire akarunk emlékezni, és mit felejtethetünk el? Erre a kérdésre különböző válaszokat adhatunk – éppen ebben áll az emlékezetnek mint lezárhatatlan folyamatnak a dinamikája.

Az eltérő szilárdságú, hatókörű és érvényességű csoportos emlékezetek úgy épülnek fel, hogy részévé válnak a közös hagyománynak, és bekapcsolódnak a róluk folyó kommunikációba. Csak amit múzeumokban kiállítottak, ami emlékművekben testet öltött, amit tankönyvek közvetítenek, annak van esélye, hogy tovább öröklődik a következő

generációra. A társadalom tagjai számára a kollektív emlékezet teszi lehetővé, hogy térbeli és időbeli távolságokat áthidalva vonatkoztatási pontokat találjanak a múltban, és közös jövőképet építsenek fel. Így érezheti magát az ember egy személyes tapasztalatot messze meghaladó nagyobb közösség tagjának. Az említett agnosztikusok a kulturális emlékezetkutatásnak ezeket az alapelveit nem fogadják el, ellenkezőleg, ők abban látják feladatukat, hogy a józan ész nevében harciasan érvelve újra meg újra kétségbe vonják az emlékezéskultúrával kapcsolatban kialakult konszenzust. Tiszteletre méltó példa erre a 2006-ban elhunyt történész, Reinhart Koselleck:

„Tézisem szerint csak arra tudok emlékezni, amit magam átéltem. Az emlékezés személyes tapasztalathoz kötődik. Nincs emlékezetem azon kívül, amit magam megtapasztaltam. Továbbmegyek: szerintem az embernek joga van a személyes emlékezésre. Ez a saját életrajzához, saját múltjához fűződő jog, amelyet nem lehet elvenni tőle kollektivizálással, egyneműsítéssel, hatalmi szóval. Ez az emlékezet egészen más, mint amelyet a német nép január 27-én hivatalosan ünnepel, annak emlékére, hogy Auschwitzot felszabadították az oroszok.”¹⁷

¹⁷ Reinhart Koselleck: *Gibt es ein kollektives Gedächtnis? [Van-e kollektív emlékezet?]* 2003. december 6-án Szófiában a „Pierre Nora. Az emlékezet helyei és a jelen megkonstruálása” című nemzetközi konferencián elhangzott beszéd. Magam is ott voltam, amikor Koselleck ezt a beszédet Pierre Nora francia kolléga jelenlétében megtartotta, akinek tiszteletére a konferenciát rendezték. Koselleck ezt az alkalmat használta fel arra, hogy bejelentsen az emlékezetkutatással kapcsolatos negatív álláspontját. (Az idézet a hangfelvétel leírata alapján készült, amelyet egy tallinni kollégánál talált az interneten, és előzőkenyen eljuttatott hozzám.)

Ebben a tézisben többféle meggyőződés rejlik, ezeket egyenként kell elemeznünk. „Nincs emlékezetem azon kívül, amit magam megtapasztaltam.” Mindenki számára világos, mit ért ezen: mind a mai napig lehetetlen emlékek beültetése, ezek a saját tapasztalati és észlelési perspektívákhoz kötődnek, és az egyén elidegeníthetetlen tulajdonához tartoznak. Koselleck szerint ezért léteznie kell az emlékezetre vonatkozó emberi jognak, mivel ez – a vallási meggyőzésekhez hasonlóan – részét képezi a szabad és autonóm énnak. Ez az érvelés meggyőző, bár, ha jobban szemügyre vesszük, néhány kérdés felvethető vele kapcsolatban. Koselleck maga is hangsúlyozza, hogy „bár kollektív emlékezetek nincsenek, de (...) a lehetséges emlékezeteknek kollektív feltételei léteznek”. Mindenki tudja saját tapasztalatából, hogy a saját emlékek elkerülhetetlenül összefonódnak mások képeivel és anekdotáival, és éppen a nagyon korai emlékek esetében nem húzható éles határ a saját emlékek és azok között, amelyeket mások meséltek nekünk. Ezenkívül nemcsak nyelvünkben és kulturális kategóriáinkban osztozunk másokkal, hanem abban is, amit Maurice Halbwachs „emlékkeretnek” nevez. Ebben a fogalomban egyesíti a kiválasztásnak és a relevanciának, az események kollektív jelentésmintázatának és érzelmi megosztásának a csoportra érvényes kritériumait¹⁸. Meg is fordíthatjuk az érvelés irányát, és feltehetjük a kérdést így is: „Lehetséges-e – mint a kollektív emlékezet koncepciójának ellenzői állítják – egy pusztán egyéni emlékezés?”¹⁹ Az egyének – így hangzik az érvelés – nemcsak szolipszista módon saját magukra emlékeznek, hanem beletartoznak, akár tu-

¹⁸ Maurice Halbwachs: *Das Gedächtnis und seine sozialen Rahmenbedingungen*. [Az emlékezet és társadalmi keretfeltételei.] Frankfurt/M., 1975.

¹⁹ Bodo Mrozek: Zur Frage des kollektiven Erinnerns. Die Semantik der Memoria. [A kollektív emlékezet kérdéséhez. A memória szemantikája.] In: *Merkur*, 66 (2012. május), 411–419. o., 412. o.

datosan, akár nem, egy nagyobb emlékező kollektívába, melynek keretei között másokkal együtt vagy mások ellenében emlékeznek.

Koselleck szenvedélyes védőbeszédének az a lényege, hogy feltétlenül különbséget kell tenni a személyes és a kollektív emlékezés között. Ezzel azonban el is fogadja a kollektív emlékezés létezését. Ez ugyanis nem pusztán egy metafora, és nem is az elméleti szakemberek légből kapott agyszüleménye, nagyon is létezik, ha egy másik síkon is, a gondolatok szintjén. Koselleck joggal védekezik a kétféle emlékezet azonosítása ellen, még ha nem is teljesen világos, ki akarta volna egybemosni a személyes emlékezést és a kollektív emlékezetet.²⁰ Én mindenesetre abból indulok ki, hogy azok a németek, akik január 27-én Auschwitz felszabadítására gondolnak, nagyon is jól tudják, hogy nem rendelkeznek erről a helyről személyes emlékekkel. Képeket és filmeket nézhetnek meg, beszédekert hallgathatnak, szövegeket olvashatnak és más emberekkel beszélgethetnek róla, kiállításokat és emlékhelyeket kereshetnek fel, s ezek segítségével emlékezhhetnek az évfordulón erre a történelmi eseményre. De akár figyelmen kívül is hagyhatják ezt a dátumot, mivel az ebben a tudásban és a hozzá kapcsolódó közösségi érintettségben való osztozás alapvetően önkéntes, egy demokráciában nem kényszeríthető ki. A naptári dátum ezért nem idéz fel egy általános és egyféle rítust, hanem csak az emlékezésre való lehetőséget, amellyel minden ember saját érdekei és motivációi alapján él vagy nem él.

²⁰ A hamburgi Társadalomkutató Intézet történész munkatársa, Ulrike Jureit azt veti a németek szemére, hogy ezt a határt figyelmen kívül hagyják vagy tudatosan elmosás. Erre a tézisre még visszatérünk.

Történelem és emlékezet

Egyetértünk Koselleckkel abban, hogy feltétlenül különbséget kell tennünk a kollektív és a személyes emlékezet között. Koselleck nagy pátozzsal hangsúlyozza, hogy nem lehet a személyes emlékezetet azonosítani a kollektív emlékezettel, és az előbbit nem szabad elhallgattatni. Nyilván a nemzetiszocializmus totalitárius társadalmában szerzett tapasztalataira gondolt, amelyet diákként és katonaként nagyon tudatosan és aktívan élt meg. Orwell a háború után keletkezett 1984 című művében szemléletesen ábrázolja, hogyan próbálják meg a totalitárius társadalmak a mindenkori hatalmi érdekeknek megfelelően a múltat átformálni, ennek során elnyomni a személyes emlékezés bomlasztó erejét, amely vétót emelhetne a kollektív fikcióval szemben. Koselleck a múltnak egy politikailag veszélyes, kizárólag hatalmi érdekeket kiszolgáló megkonstruálása ellen határozza meg pozícióját a történelemtudományban. Történészként az igazság oldalán áll, „amelyet senki nem vitathat vagy változtathat meg, bármennyire is hajlamos erre az emlékezés, illetve az emlékezet”.²¹ Amilyen szenvedéllyel lép fel a személyes emlékezés hitelessége mellett és a kollektív emlékezet ellen, épp annyira vehemensen áll ki a történelmi igazság mellett és az emlékezés manipulálása ellen: „Épp annyifajta emlékezés van, mint ember, és bármely kollektivitás, amelyet ezekre ráhúznak, a priori ideológia vagy mítosz. Sem nem ideológia, sem nem mítosz viszont az az emlékezés, amely kiállotta a történészi kritika próbáját.”²²

A Koselleck által konstruált oppozíciós párba bele van kódolva egy nagyon világos értékelés: „jó vagy rossz”, illetve „valóságos vagy fiktív”. Ki ne fogná pártját azonnal a kritikai történetírásnak az ideológiával és a mítosszal szemben?

²¹ Koselleck: *Gibt es ein kollektives Gedächtnis?* 4. o.

²² Uo. 6. o.

Ezen az episztemológiai alapon azonban a kollektív és a kulturális emlékezet tematikájához mindörökre bezárult az ajtó. Ennek az ajtónak a kulcsa az identitás lenne. Az emberek, ez a mi gondolkodásunk kiindulópontja, nemcsak egyénként élnek együtt, amelynek mindig is megmaradnak, hanem olyan társadalmakban, csoportokban és kultúrákban, melyekhez tartozónak érzik magukat, melyek segítségével értik meg és azonosítják magukat. Az ilyen identitások nem jöhetnek létre a saját múlthoz való kapcsolódás nélkül, jelentse ez akár példaképek keresését, akár a múlttal való szembenézést. Koselleck szerint azonban a történésznek mindig az ellentétes oldalon kell állnia. „Nézetem szerint a történettudomány feladata alapvetően magasabbrendű és fontosabb annál az igénynél, hogy emlékezéseket kollektív tulajdonként próbáljon meg eladni.” Még egy lépéssel tovább megy, amikor azt állítja, a történésznek „nem az a feladata, hogy identitásokat hozzon létre, hanem hogy megszüntesse ezeket”.²³

Ezek a szavak nemcsak az emlékezetkutatásnak üzennek hatat, hanem az emlékezet alkotóinak is. Ki is a felelős az emlékezeti konstrukciókért? A válasz a politikai berendezkedéstől függ. A totalitárius társadalmakban maga az állam hozza létre és kontrollálja a kollektív emlékezetet, a demokratikus társadalmakban ezenkívül a polgárok, a művészek, a pártok és mindenekelőtt a média (Koselleck el-mossa ezt a fontos különbséget, amikor a továbbiakban a „hét fontos p-ként” említetteket teszi felelőssé főideológusként és mítoszgyártóként az emlékezetkonstrukciókért: „a professzorok, a püspökök, a papok, a PR-szakemberek, a populáris sajtó képviselői, a poéták, és a politikusok. Ez a társadalomnak az a hét kategóriája, akiknek hivatkozásai egy olyan közösségre vonatkoznak, amelyet saját maguk hoznak létre homogenizálás, kollektivizálás, leegyszerűsítés

²³ Uo.

és mediatisálás útján.²⁴ Aki a kosellecki „történelmi igazság” vs. „emlékezeti mítosz” oppozíciót elfogadja, nem is tehet mást, mint hogy teljességgel elutasítja az emlékezet kutatásának új ágát. Aki viszont abból indul ki, hogy az emberek nemcsak elszigetelt individuumként, hanem olyan csoportokban élnek, amelyeket a kulturális tapasztalatok, a történelmi meghatározottság és a társadalmi lojalitás kötelei tartanak egyben, annak számára az emlékezet kötődési és konfliktuspotenciáljainak kérdése révén megnyílik egy tágas új kutatási terület.

Aki megteszi ezt a lépést az emlékezettörténet irányába, az előtt nagyon változatos kép nyílik meg. Elhagyta az igazság és a távolságtartás tudományos tekintélyek által biztosított területét, és a történelem szereplőit értékek és törekvések, szimbolikus praktikák és érzelmi befektetések sűrű szövedékében látja. Ennek az a feltétele, hogy az emberek használható múltakat képzeljenek el maguknak, bár történelmük terhes epizódjai továbbra is nyomasztják őket, vagy más módon elfogadják ennek a múltnak a terhét. Az emlékezés segít a jelenben közös célokat kitűzni a jövőre nézve. Az „ideológia” és a „mítosz” fogalmai ennek fényében veszítenek jelentőségükből. Már nem a „megtévesztés” és a „hazugság” szimbólumai, hanem azokat az embereket összetartó szimbolikus konstrukciókat jelölik, melyeknek segítségével az életüket szervezik. Be kell látni, hogy az emberek nem boldogulnak az efféle konstrukciók nélkül, rá vannak szorulva a közösségi biztonság és tájékozódás szimbolikus formáira. A következő lépés az efféle konstrukciók működésének és minőségének vizsgálata. Ezek ugyanis nem egyformák: vannak olyanok, amelyek agresszívek, mások produktívak, vannak erőszakra buzdítók és civilizáló hatásúak, ahogy ezt később bizonyítani fogjuk.

Érdemes az emlékezés különféle típusaiból – személyes és közösségi – kiindulni, ezek ugyanis egyáltalán nem zárják ki vagy érvénytelenítik egymást. Ugyanez érvényes az emlékezeti konstrukciók és a történettudományi kutatás egymásmellettiségére. Itt is találkozunk egy rossz közérzetet okozó problémahalmazzal, amelyből sűrűlódások, kölcsönös szemrehányások, viták következnek, valamint bizonytalanság. Szükséges hozzáfűznünk ezekhez néhány (remélhetőleg) tisztázó erejű mondatot. Az „emlékezet” és a „történelem” polemikus szembeállítását az 1990-es években vált toposszá. Ma már egyre ritkábban hivatkoznak ezekre mint egymást kizorító fogalmakra, inkább azt feltételezik, hogy kölcsönösen kiegészítik egymást. Egyrészt egy demokratikus társadalom történészei nem írhatják elő, mire és hogyan lehet emlékezni. Ilyen normatív megközelítések nem tartoznak a feladatkörükbe, el kell utasítaniuk, hiszen ez meghaladja kompetenciájukat. Erre gondol Koselleck, amikor arról beszél, hogy a történésznek „nem az a feladata, hogy identitásokat hozzon létre, hanem hogy megszüntesse ezeket”. Az identitások létrehozása egy „a hatalom szolgálatában álló történész” ügye lenne, ettől pedig egy „az igazság szolgálatában álló történésznek” a lehető legvilágosabban el kell határolódnia. Másrészt az emlékezeti konstrukciók nem immunizálhatnak a történettudományi kutatások ellen. Amit egy társadalom saját történelmének kötelező vonatkoztatási pontjává választ, annak ki kell állnia a tudomány kritikáját. Egy állam múltértelmezési monopóliuma, mely kiiktatja a független történetírást, szükségszerűen vezet az ideológiához és a mítoszhoz e szavaknak a fent említett értelmében; a kritikai történetírás viszont a történelem tudományos felfogásának monopolizálása által a sajátján kívül nem ad helyet az emlékezetek és személyes vonatkoztatások más lehetőségeinek. Ez már Friedrich Nietzsche nagy témája is volt: hogyan lehetne megakadályozni, hogy a modern történettudomány teljesen megsemmisítse a normatív kulturális identitási kereteket? Egy fél

24 Uo. 5. o.

évszázaddal később Walter Benjamin így fogalmazta meg a felismerést: „a történelem nemcsak egyszerűen egy tudomány, hanem egyfajta múltra vonatkozó tudatosság”, ezzel aztán, ahogy Jürgen Habermas később hozzátette, „felelőségünk a múltra is kiterjed”.²⁵

Mivel az egyéni emlékezés, a kollektív emlékezet (ezen belül a kulturális emlékezet) és a történettudomány a múlt-hoz való hozzáférésnek egymásra visszavezethetetlen, de elvitathatatlan hozzáférési módjai, a múlt megismerésének pluralitásából kell kiindulnunk. Ezt a mellérendelést nem posztmodern relativizálásként kell felfognunk, hanem a kölcsönös kiegészítések és ellenőrzési lehetőségek, a *checks and balances* egész rendszereként. Megállapítható, hogy ezeknek a területeknek a határai átjárhatók, és léteznek átfedések is. Azoknak a történészeknek, akik elfogadják Koselleck világos megkülönböztetését a „kritikai történetírás” és az „ideológiák és mítoszok” között, megvan az a stratégiai előnyük, hogy a polémiák során egy leértékelt másikkal szemben mindig fölényben érezhetik magukat. Aki harcba száll az „ideológiák” és a „mítoszok” ellen, erkölcsi szempontból a helyes oldalon állónak gondolhatja magát. Aki azonban időközben megtanulta, hogy a saját pozíciója is tartalmaz ideologikus és mitikus elemeket, az – a tisztán politikai harcokat leszámítva – egyre kevésbé érzi szükségét egy ilyen egyoldalú kiindulópontnak. A probléma nem egyszerűen az ideológia és a mítosz kérdése, hanem a szembenálló politikai opcióké is: az adott esetben a múltnak hatalmi célokból történő egyszerű eszközzé tételéről van-e szó, vagy jogállami önkritikáról és a történelmi felelősség felvállalásáról? A tör-

ténettudományon belül nemcsak az emlékezetkultúra tagadói találhatók meg, hanem létezik a történetírás és az emlékezet ütközőzónájában sorakozó álláspontok tag szeptuma is. Jörn Rüsen, Reinhart Koselleck hajdani bielefeldi kollégája például a „történelemkultúra” koncepciójával dolgozik, amely magába integrálta a kultúratudomány olyan fontos fogalmait, mint a traumatikus hatás, az érzelmi megközelítés és az identitásra való vonatkoztatás. Paradox módon az emlékezetkultúra művelőinek zöme manapság már hivatásos történész, ők ebben nyilván már nem az igazság és a hazugság közötti erkölcsi döntés szükségességét látják, hanem az alkalmazott módszerek és kérdésfeltevések kibővítésének jótékony lehetőségét. Ez a fejlemény eloszlatja azt az aggályt is, hogy a kulturológiai emlékezetkutatás figyelmen kívül hagyja az igazság kérdését, és minden gátlás nélkül részt vesz az ideológia- és mítosztermelésben, az emlékezet-történetek kutatása ugyanis a legkevésbé sem zárja ki a vizsgált források kritikai megközelítését. Ellenkezőleg: már régen reflexív metadiskurzussá fejlődött az emlékezeti konstrukciók elemzése és kritikája. Ha feladjuk a történelem és az emlékezet leegyszerűsítő dichotómiáját, láthatóvá válnak a sokoldalú kapcsolódási és kiegészítési lehetőségek a múlt megközelítésének két formája között. Szükségünk van az emlékezetre, hogy életet leheljünk a történelmi ismeretek tömegébe értelem, távlat és jelentőség formájában, és szükségünk van a történelemre, hogy az emlékezeti konstrukciókat kritikai elemzés tárgyaivá tegyük, mivel ezek mindig meghatározott hatalmi viszonyok között jönnek létre, a mindenkor jelen igényeinek megfelelően.

Kulturális emlékezet

Koselleckhez hasonlóan a radikális individualizmus nézetrendszerét képviseli Jan Philipp Reemtsma, a hamburgi Társadalomkutató Intézet vezetője. Ezt a pozíciót olyan ha-

²⁵ Hermann Düringer: Die Vergangenheit ist nicht abgeschlossen. Religiöse Aspekte des Erinnerns. [A múlt nincs lezárva. Az emlékezés vallási aspektusai.] In: Margrit Frölich-Ulrike Jureit-Christian Schneider (szerk.): *Das Unbehagen an der Erinnerung – Wandlungsprozesse im Gedenken an den Holocaust*. [Rossz közérzet az emlékezésben – a holokauszt emlékezetének változásai.] Frankfurt/M., 2012. 55–66. o., itt 59. o.

tározottsággal védelmezi, amely kizárja és értéktelennek tekint az énértelmezés más formáit. Reemtsma is ragaszkodik ahhoz, amihez Koselleck, hogy csak az egyének tudnak emlékezni. Az egyéni emlékezet azonban efemer és rövid életű: „Kevés dolgot érzékelünk tudatosan. Ennél is kevesebb kerül be a rövid távú emlékezetbe. Még kevesebb a hosszú távúba, egy életen át pedig csak az életrajzilag lényeges dolgokra emlékezünk.”²⁶ A „kulturális emlékezetnek” a lehetőségét is kategorikusan kizárja. Annak a belátása azonban, hogy létezik egy szimbólumokon nyugvó emlékezet, amelyet egy csoport önigazolásaként és a jövő felé irányuló orientációs segítségként felépít és generációról generációra továbbad, fontos tanulási szakasza volt annak a folyamatnak, amely az 1980-as évektől kezdve kibővítette kultúrafelfogásunkat, és meghatározta azt, ahogyan a jelenlegi változásokat szemléljük. A kultúrák – ennek a felfogásnak ez az alaptézise – létrehoznak az emberi életnél hosszabb távú közös tudás- és viszonyítási tereket, az adott kultúrához tartozók a saját tapasztalataikkal együtt ezekben helyezik el magukat, és ezek tájékozódásuk meghatározói is. A múlt ezért nem csak olyasmi, ami automatikusan elmúlik, vagy csak a történésekre tartozik. Aki az emlékezéssel foglalkozik, tudja, hogy a múlt és a jövő szembeállítása tévútra vezet. Az emlékezet, ahogy az agykutató Eric Kandel az Aplysia nevű vízcisiga példáján bebizonyította, arra szolgál, hogy „a múltban létrejött ingerületi mintázat segítségével a jelen kihívásainak meg tudjunk felelni, és hogy túl tudjunk élni a jövőben”²⁷. Az emlékezet a kultúra

²⁶ Jörn Rüsen: Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken. [Mi a történelmi kultúra? Gondolatok a történelemről való gondolkodás új módjáról.] In: uő: *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurecht zu finden.* Köln et al. 1994. 211–234. o.

²⁷ Jan Philipp Reemtsma: Wozu Gedenkstätten? [Mi szükség van az emlékhelyekre?] In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 25–26. (2010) 3–9. o., itt 3. o.

területén is „a jelenben való tájékozódást szolgálja a jövőbeni cselekvés érdekében”²⁸. Nem ismerünk olyan kultúrát, amely ne alakította volna ki a saját kulturális emlékezetének stratégiáit és gyakorlatait.

A nyugati kultúrákban a múltat munkamegosztásban kezelik. Könyvtárak, archívumok és múzeumok őrzik, hogy információforrásként, műveltségi kincsként, művészi tartalékként szolgálják a tanulást és a kritikai megismerést. A személyes emlékezés és felejtés éppen ezért mindig is a kulturális emlékezés és felejtés nagyobb összefüggés-hálózatába integrálódik. Az emberek nemcsak arról döntenek, hogy ők maguk mire akarnak emlékezni és mire nem, hanem közösségileg arról is, hogy a jövőben mi maradjon érvényes és mi maradjon fenn. Ebben az értelemben állandóan váltót állítanak a jövő emlékezete számára, miközben döntéseket hoznak arról, hogy majdan mely szerzőket fognak olvasni, mely zenéket fognak hallgatni, mely dokumentumok maradnak fenn, mely események maradnak meg a tudatban. Nem úgy, ahogy a piac konjunkturális ciklusai, amelyek kiválasztják, mi érvényes a ma számára, a kulturális emlékezet számára történő válogatás esetében kulturális marandóságról van szó. Ezeket a döntéseket többnyire egy kisebbség hozza meg, de a folyamatot a demokráciákban nyilvános viták kísérik. A „kulturális emlékezet” absztrakt fogalma kulturális gyakorlatok széles spektrumát is magában foglalja, mint a nyomok konzerválása, a dokumentumok archiválása, művészi és egyéb tárgyak gyűjtése, beleértve a médiás és pedagógiai közvetítés által való életre keltésüket. A kulturális emlékezet ugyanis nem egyszerűen egy passzívan tároló emlékezet, hanem aktív „funkcionális emlékezetként” lehetővé teszi a múlt felidézését és általános el-sajátítását. Ez azt jelenti, hogy a (participációs struktúrák fontos szerepet játszanak abban, ahogyan az egyének vagy

²⁸ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche.* 16. o.

közösségek újra magukévá teszik a múltat. Éppen ez különbözteti meg a kulturális emlékezetet az enciklopédikus tudás absztrakt összességétől, amely univerzálisan érvényes, de nem rendelkezik egyéni vonatkozással. Mindamellet a részvétel lehetőségei egy demokráciában inkább ajánlatként, mint kötelezettségként működnek. Így jutunk az *én*-től a *mi*-ig, sok nagyon is különböző hangvétellű és életritmusú csoportig. A közösségivé válás homogenizálás útján – ahogy Koselleck joggal állapítja meg – csakugyan megengedhetetlen elvárás lenne. Reemtsma a kollektív *mi*-t a kisebbségnek a többség feletti uralmaként írja le. Az emlékhelyek értelméről és értelmetlenségéről írt értekezésében hangsúlyozza: „a többes szám első személyt annyiban tartom metaforikusnak, amennyiben általuk nem a többség fejeződik ki (...) Az emlékhelyek iránt is – miért hozták létre őket, mi is legyen belőlük – csak egy kisebbség érdeklődik. De ez a kisebbség úgy vitte keresztül az akaratát, mintha ő képviselné a többség aktív részét, pedig a többség az egészet csak hagyta megtörténni.”²⁹

Az identitáshoz fűződő viszony

Generációjának számos tagjához hasonlóan Koselleck sem tud mit kezdeni az identitás koncepciójával, ahogyan az ma forgalomban van. Egyedül az individualitás, az egyedi és magára maradt ember tovább nem redukálható különbözősége számít: „Az egyéni életrajzhoz való jog, a saját múlt-hoz fűződő jog, amelyet nem lehet tőle elvenni sem kollektivizálás, sem homogenizálás, sem megengedhetetlen elvárás útján.”³⁰ Koselleck itt azoknak a totalitárius tapasztalatoknak alapján beszél, amelyekkel szemben az indivi-

dualitás védelme érthető módon a legfőbb jóvá vált. Ez a szemlélet hajította őt abba a dogmatikus pozícióba, amelynek alapján a közösséghez való tartozás minden formáját reflexszerűen utasítja el, kollektivizálásként, homogenizálásként, megengedhetetlen elvárásként bélyegezve meg. Egy olyan korban, amelyben a csoportokhoz, hagyományokhoz és kultúrákhoz való tartozást az identitás fontos részeként tartják számon, és beépítik az énképbe, Koselleck állásfoglalása tiszteletre méltó ugyan, de általános követelményként tarthatatlan. A világ időközben lényegesen komplexebbé vált, az ebből adódó kérdésekre a kultúratudományok próbálnak meg válaszokat találni. Ahogy újabban már nemcsak „mítosz mint hazugság” koncepció létezik, hanem „mítosz mint alapvető történet” is, úgy az identitásfogalomnak is van már egy olyan értelmezése, amely nem „a közösség tagjaként” érthető automatikusan, hanem mint egy „új formája az önmeghatározásnak”. Az individualitás ennek során egyáltalán nem tűnik el, hanem kiegészül, gazdagabbá válik, és új hangsúlyokat nyer.

Jóllehet időközben ennek a tematikának egész nemzetközi könyvtára létezik, sok történész a „kollektív identitás” koncepcióját még mindig illegitim metaforaként utasítja el. Azért viszolyognak ettől a koncepciótól, mert nacionalista tendenciákkal hozzák összefüggésbe, ezekkel pedig Németországban 1945 után minden körülmények között fel kell venni a harcot. A totalitárius múltból azt a tanulságot vonják le: soha többé német identitást! Ehhez azonban egyre problematikusabbnak látszó gondolkodási tilalmak kapcsolódnak. Olyasmi, mint „politikai emlékezési keret” ugyanis létezik, arról pedig, hogy ezt a különféle társadalmakban milyen eltérő módon interpretálják és kommunikálják, meggyőződhetünk, ha egy pillantást vetünk a világ különböző pontjain megfigyelhető emléknapokra és megemlékezési rítusokra, valamint a múlt közösségi megidézésének egyéb szimbolikus gyakorlataira.

Mivel mindenfajta emlékezet a saját szempontjai szerint

²⁹ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 75. o.

³⁰ Reemtsma: *Wozu Gedenkstätten?* 9. o.

szelektív és elfogult, szükségszerűen azt is meghatározza, amit kizár és amit elfelejtet. A demokráciákban az emlékezeti közösség soha nem egységes; minden egyén több közösségi emlékezet metszéspontjában áll, és önállóan mozoghat az emlékezeti kínálatok között. Az egységességnek ezt a hiányát a kommunikáció különféle szintjei még inkább aláhúzzák: a hivatalos (ami a szövetségi parlamentben és a tartományi parlamentekben elhangzik), a nyilvános (amiről a média tudósít), a nem hivatalos (amit a törzsszabályoknál beszélnek meg). Németországban számos „mi” létezik egymás mellett a maguk saját csoportemlékezetével: a nem zsidó németek mint a holokauszt tettesei, a zsidó németek mint a holokauszt áldozatai, a nem zsidó németek mint a nemzetiszocialista diktatúra és a második világháború áldozatai, mint a menekülés és a kitelepítés áldozatai, mint az NDK-beli üldöztetés áldozatai, s ne feledkezzünk meg róluk: vannak még a migrációs hátterű németek a maguk nagyon különböző történeteivel. Ez persze nem zárja ki egy közös emlékezeti keret létezését, amelybe a különféle csoportok elhelyezhetik a saját emlékeiket. De az a tény, hogy létezik egy ilyen emlékezeti keret, sok mindent ki is zár. Ehhez tartoznak olyan dolgok, amelyeket a társadalmi konszenzus erkölcsi okokból kérdőjelez meg, erről még a politikai korrektség kapcsán ejtünk szót, valamint ide tartozik az elhamarkodott elfelejtése annak, ami még a német emlékezet része lehetett volna, erre a „dialogikus emlékezet” kapcsán térünk vissza.

Az emlékezés és a közösség összekapcsolása egyáltalán nem triviális, mivel az emberi életen túlmutató, a jövő számára is érvényes emlékezetet alapoz meg. Aki ragaszkodik a pusztán individuális emlékezet létezéséhez, tagadja az emlékezeti kultúra lehetőségét és szükségességét: „a történetileg lezárt tapasztalattal így véget is érne maga az esemény, és egy radikális mozdulattal választóvonalat húzna közé és a világosan elhatárolt jelen közé: ez egy túlságosan gyorsan elillanó múlt lenne. Éppen ezért nem elméleti ször-

Dszálhasogatás rámutatni az emlékek társadalmi jellegére, melyek mindig is közösségek voltak.”³¹ A múlt ezért nemcsak azoknak a tényeknek összessége, amelyeket az ember ad acta tehet, hiszen a tapasztalatok, az emlékek, az érzelmek és az identitás kérdései által kötődik a jelenhez és a jövőhöz. Éppen ezt fejezte ki Reemtsma nagyon meggyőzően értekezésében. Mi más is lenne a nemzeti emlékezet, mint „történelemértelmezés az énértelmezés útján: azt akarjuk kiolvasni a történelemből, mik is vagyunk mi valójában, és mit remélhetünk”.³² Vera Kattermann pszichoanalitikus szempontból kapcsolta össze a kollektív megemlékezést ezzel az identitásdimenzióval: „Bár az emléknapi jelentéssel megtöltése és értelmezése mindig is társadalmi alkuk eredményeként jön létre, és mint ilyen, változhat is, egy történelmi esemény közösségi kulcsjelentése ez: »mivel ezt átél-tük, azért vagyunk ma ilyenek. Tapasztalataink alapozzák meg azokat az értékeket, amelyek fontosak számunkra, a megemlékezéssel ezt tesszük tudatossá.«”³³

D az egyéni emlékezet beköthető a közösségi emlékezet tágabb kulturális keretébe, ezzel létrejön egy kollektív identitás lehetősége, amely hidat ver a múlt, a jelen és a jövő között. A nemzet az emlékezet közegében tudatosítja történetét. Ebben mutatkozik meg újra a személyes és a kollektív emlékezetnek Koselleck által hangsúlyozott megkettőződése, mivel ez a nemzeti identitás soha nem kizárólag azon alapul, hogy a történelem mely szakaszát választják ki relevánsként, és melyet aktualizálnak a megemlékezés során, hanem azon is, mire emlékeznek az emberek személyesen és mit felejtettek már el.

³¹ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 16. o.

³² Reemtsma: *Wozu Gedenkstätten?* 9. o.

³³ Vera Kattermann: Endlich fertig erinnert? Ein psychoanalytischer Beitrag zur Diskussion kollektiver Vergangenheitsarbeit. [Kiemlékeztük magunkat? Pszichoanalitikai szempontú hozzászólás a kollektív múltfeldolgozáshoz.] In: *Merkur* 66 (2012. május). 459–465. o., itt 463. o.

Az „emlékezetkultúra” fogalom jelentései

Az emlékezetkultúra körül kialakult rossz közérzetet az is okozza, hogy ez a fogalom túlságosan elterjedt, és különféle jelentésekben használatos. Mivel ennek a szónak oly eltérő jelentései és használati módjai vannak, szinte lehetetlen megállapodni abban, hogy adott esetben mit is jelent. Példaként szolgáljon Volkhard Knigge egy szövege, aki amellett érvel, hogy helyette a „kritikai történettudator” kellene használni. A Buchenwald és Mittelbau-Dora Emlékhelyek Alapítvány vezetője nyilvánvalóan nem fogalmak cseréjére gondol, hanem az elfogadott kulturális gyakorlat irányvonalának megváltoztatására. Egy olyan irányváltásról beszél, amely kivezet bennünket az emlékezetkultúrából, és visszavezet egy reflektált történelmi tudatossághoz. A dolgban az a legkülönösebb, hogy Knigge „az intézményszerű emlékezeti kultúra régi protagonistájaként érvel az emlékezeti paradigmától való tudatos elszakadás mellett”.³⁴ Írását olvasva tanúi leszünk az emlékhelyi funkcionárius és a magánszemély lelkiismereti konfliktusának. Ő nagyon pontosan tudja, miről is van szó, és attól tart, hogy szakmai tevékenysége során elárulta ideáljait. Az „emlékezetkultúra” szóban sűrűsödik össze számára mindaz a rossz érzés, ami összegyűlt benne szakmai élete során.

Az emlékezetkultúra, amelytől Knigge meg akar szabadulni, nála az „emlékezet” szó három jelentésén alapul. Először is kritizálja az emlékezetet, mint „morálisan feltöltött, diffúz patetikus formulát”, amely azt sugallja, hogy emlékezni minden körülmények között valami roppant értékes dolog. Másodszor egyfajta homogenizáltan egységes emlé-

kezet koncepciója ellen emeli fel a szavát, amely elhomályosítja a személyes szempontokat, és megakadályozza a történelmi tapasztalatok sokféleségének észrevételét. Harmadszor az emlékezetet a kritikai történettudomány és a „tapasztalatra irányuló, kutató megismerés” problematikus alternatívájának látja. Ezzel a három értelmezéssel azonban Knigge nem az „emlékezetkultúra” jelenségét definiálta, hanem konkrét tévedéseket, helytelen gyakorlatot és félreértéseket azonosított. Koselleckhez hasonlóan Knigge is az egységes emlékezet mítosza ellen hadakozik, és hangsúlyozza, hogy „az emlékhelyek nem egyféle emlékezetet jelenítenek meg, hanem sokféle és egyáltalán nem egységes emlékek kristályosodási pontjai”. Kniggénél még egyszer felmerül a Kosellecknél megismert régi ellentét a kritikusan felvilágosító „történelem” és az önelégült, kenetteljes „emlékezet” között. Az emlékezetkultúrát úgy definiálja, mint ami leválasztja magát a „történettudományi kutatásról és a módszeres értelemről”. Ezzel azonban nem az emlékezetkultúra jelenségét írta le, hanem az azzal való visszaélés egy formáját. Egy ilyen emlékezetkultúra jogosan vált ki rossz közérzetet, de ez semmiképp nem indokolja a fogalom kiiktatását. Ezért logikus is, hogy Knigge cikkének végén az oly hevesen elutasított emlékezetet mégiscsak visszaengedi az őt megillető helyre. Politikai és etikai képzésről beszél, hangsúlyozza az emlékhelyek áhítatos légkörét, és buzdít a „múlt értelmi és érzelmi megközelítésének összekapcsolására”.³⁵ Az, hogy a megemlékezéshez szükséges a megfelelő tudás, magától értetődő, ahogy az is, hogy az emlékezetkultúra nem szűkíthető „felszínes rituálékra és felületes megilletődöttségre”, és nem válhat „érzelgős történelmi-politikai manipulációk” eszközevé.

Annak megakadályozására, hogy a vita szójelentéseken való veszekedéssé váljon, és annak érdekében, hogy a rossz

³⁴ Volkhard Knigge: Zur Zukunft der Erinnerung. [Az emlékezet jövőjéről.] In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 25–26. (2010). 10–16. o., itt 10. o. Knigge, aki szigorúan különbséget tesz a „jó kritikai történettudomány” és a „rossz emlékezetkultúra”, ill. „individualizálás” és „kollektivizálás” között, láthatólag Koselleck nézetrendszerét osztja.

³⁵ Uo.

hangulatból visszatáljunk az építő diskurzushoz, érdemes néhány fogalmi pontosítást tennünk. A Knigge által értelmezett emlékezetkultúrát mint a jelen helytelen gyakorlatának lenyomatát magunk mögött hagyva szeretném a fogalomnak további három jelentését szóba hozni, hogy kitágítsuk a közös gondolkodás terét, és perspektivikusan tudjuk szemlélni tárgyunkat.

Első jelentésében az emlékezetkultúra szó egy általános gyűjtőfogalmat takar, amely a múlt megközelítésének pluralizálódására és intenzitásának fokozódására utal. A múlt már régóta nem kiválasztott szakemberek – történészek, levéltárosok, alapítványi gondnokok, emlékművek védelmével foglalkozó specialisták – területe. Három évtizede sok minden megváltozott. Az „emlékezés” kulcsszóvá válásával a múlt iránti érdeklődés drámai módon megerősödött. Személyek és csoportok, városok, régiók és nemzetek fedezték fel újra a maguk számára ezt a témát.

Az emlékezetkultúra szó második jelentése: a múlt elsajátítása egy csoport által. Nietzsche, ennek az univerzális emberi cselekvési formának a korai teoretikusa, nemcsak ennek az elsajátításnak az eltérő formáit különböztette meg, hanem azt is hangsúlyozta, hogy ez a megközelítés mindig is ambivalens: elmozdulhat pozitív és negatív irányba is, lehet hasznos és lehet kártékony. A múlttal való foglalkozás három ideáltipikus formáját nem értékelő módon, csak funkcionalitásában írta le. Monumentális emlékezetet fel lehet építeni a történelem nagy példaképeire úgy, hogy utánzásra sarkall, de károsnak bizonyul, ha ezeket a példaképeket úgy manipulálják, hogy fanatizmusra tüzelje az embereket. A helyi régiségek számon tartása a szűkebb pátria iránti érzelmi elkötelezettséghez vezethet, de ennek korlátot szab a túlságosan sok megőrzött régiség és azok kritikátlan tisztelete. A kritikai szellemű emlékezésnek forradalmi ereje van, ítélkezik, elítél és megsemmisít. A csoportok az emlékezési kultúrák segítségével erősítik identitásukat, megerősítik értékeiket és tetteik készségüket.

Harmadik jelentésként hozzá kell tennünk az etikus emlékezetkultúrát, ez egy történelmi újdonság, ez áll könyvünk gyűjtőpontjában. Kezdetei a huszadik század közepére vezethetők vissza, de csak a század végére vált szélesebb körben elfogadottá. Az etikai fordulat alaposan átalakította értékfelfogásunkat és történelmi tudatunkat. Az emlékezetkultúra harmadik jelentésének leírásához még egyszer Volkhard Knigge megfogalmazásához térek vissza. „Az állami és társadalmi büntettekkel való szembenézésről van szó – éppen az áldozati perspektívából”, melynek tanúságával „kitölthetők az emlékezés érzékeny hiányai”, és az „áldozattá tett emberek visszanyerhetik és megerősíthetik emberi méltóságukat”.³⁶

2.

MUNKÁLKODÁS A NÉMET CSALÁDI EMLÉKEZETEN – EGY VÉGTELEN TÖRTÉNET?

Megtörni a hallgatást – „Anyáink, apáink”
– a ZDF³⁷ háromrészes sorozata

2013 márciusában sugározta a ZDF az *Unsere Mütter, unsere Väter* (Anyáink, apáink) című háromrészes sorozatot. A nagy médiareklám által kísért bemutató hétmillió nézővel elérte a mesés 24%-os nézettséget. Ezt a kötelező történelemórát a német otthonok többségében elfogadták és pozitívan értékelték. A talkshow-k és a nézői levelek tanúsága szerint minden generáció jól fogadta a téma kibontását, a lebilincselő dramaturgiát és a film magas technikai színvonalát.

A film nagy várakozásokat ébresztett: először próbálták meg a második világháború valóságát a háború utáni nemzedék számára átélhető módon közvetíteni, és megtörni a rettenetes valóságot eddig övező hallgatást. A médiatudósi-

³⁷ Zweites Deutsches Fernsehen (második német televízió) – az 1961-ben alapított második német közszolgálati csatorna. (A fordító.)

tások a vállalkozás korszakalkotó jelentőségét hangsúlyozták. A *Spiegel* szerint ez a háromrészes sorozat „a német emlékezetkultúrában nemzedékek számára érvényes korszakhatárt jelent”.³⁸ Besorolódott egy olyan emlékezőtörténetbe, amely „a megvilágosodás, az emlékezés, a szégyen, a gyász és a múlttal való szembenézés újra meg újra felcsapó sokkhullámaiban” ment végbe. Időközben más emlékezőtörténeti mérföldköveket is felelevenítettek, Eugen Kogonnak a nemzetiszocialista államról szóló 1946-os könyvével kezdve, folytatva az Eichmann-perrel, a Mitscherlich házaspár *Die Unfähigkeit zu trauern* című 1967-es könyvével³⁹, a *Holocaust* című 1979-es amerikai tévésorozattal, a *Schindler listája* című 1993-as filmmel, az 1986-os történészvitával, egészen a Wehrmacht büntetteiről rendezett 1995-ös kiállításig, valamint Daniel Goldhagen 1996-os *Hitler készséges végrehajtói* című könyvéig.

Ebben a ZDF-eposzban mindenekelőtt a második világháború témaként való kezelése számít korszakosan újnak. Mint történelmi filmben az volt a meglepő, hogy nem Erwin Rommelhez vagy Albert Speerhez hasonló történelmi személyiségek voltak a hősei, nem is egy kitalált történet fiktív szereplői, mint a *Drezda* vagy a *Menekülés* közben esetében, hanem egészen egyszerűen a „mi” anyáinkról és nagyanyáinkról, apáinkról és nagyapáinkról-szól. Nem történelmi tudás volt tehát a tét, vagy egy történet izgalmas dramatizálása, hanem a német családi történelem notórius hiányainak kitöltése. Más szóval: ennek a filmnek a szereplői a nézők számára nyújtottak azonosulási sémát saját családtörténetükbe való belehelyezkedésükhöz. Az alkotói szándék szerint a fiktív történetekben nem a saját családta-

³⁸ *Der Spiegel*, 25. 3. 2013. 134. o.

³⁹ Magyarul: Alexander és Margarete Mitscherlich: *A gyászolásra képtelenül. A közösségi viselkedés alapjai*. Fordította: Huszár Ágnes. Budapest, Múlt és Jövő, 2014.

gok személyes tapasztalatainak kellett visszatükröződniük. A fiataloknak nemcsak át kellett élniük a film történeteit, hanem arra kellett inspirációt kapniuk, hogy megkérdezzék a még élő tanúkat ezekről a kérdésekről, és generációkon átívelő beszélgetést kezdeményezzenek velük.

A televíziós eposz újdonságának számít még, hogy a történelmet nem a kortársak szempontjából bontotta ki, hanem ellenkezőleg, az ő számukra új módon mutatta meg. Az egybehangzó vélemény szerint ez a világháborús eposz „egy új típusú történelmi drámát honosított meg a német televízióban”.⁴⁰ Ez egyszersmind a televíziós történelmi tudásátadás új korszakát vezette be a Knopp-korszak után. Guido Knopp történész összehasonlíthatatlan stílust és sikeres módot talált ki a huszadik századi német erőszak történelmének bemutatására. Filmjei és sorozatai az izgalmas népszerűsítés jegyében születtek, többféle műfajhoz tartozó részletek – a tájékoztató narrátor hangja, archív filmanyagok, töredékek kortársak visszaemlékezéseiből, történelmi pillanatok rekonstrukciói – gondos egymáshoz illesztésével jöttek létre. Mintha a nézők maguk is a történelmi helyszínen lennének, miközben ellátják őket magyarázatokkal, információkkal és világos értékelésekkel. Guido Knopp számára az utolsó években egyre fontosabbá vált a kortárs tanúkkal folytatott munka. 2006-ban részt vett a „Történelmünk. A nemzet emlékezete” elnevezésű egyesület alapításában, amely nagy formátumú kortárs tanúprogramot folytatott. A „ZDF évszázad-busszal” 2011 októberétől kezdve német városokat látogatott meg a célból, hogy a német történelem fontos helyszínein minél több, más-más generációhoz tartozó kortárs tanút gyűjtsön össze. Bár ebben a nagy médiaszimpatiával övezett kezdeményezésben polgárok ezrei vettek részt, az irányta megnyilvánuló érdeklődés meg se közelítette azt a nagy-

⁴⁰ Christian Buß: ZDF-Weltkriegsepos: Glaube, Liebe, Hitler. [ZDF-világháborús eposz: hit, szerelem, Hitler.] In: *Spiegel Online*, 13. 3. 2013.

ságrendet, amelyet az „Anyáink, apáink” című ZDF-eposz váltott ki.

A történelmi ismeretterjesztő film új formája már nem kortárs tanúkra alapozott, hanem egy izgalmas kitalált történetre, amelyet realizisztikus hollywoodi látványvilággal és tökéletes hanghatásokkal elevenített meg. A hipervizualitás korszakában technikailag és történelmileg a szó szoros értelmében újszerű képet ad a múltról egy olyan generáció számára, amely semmiféle háborús tapasztalattal nem rendelkezik, viszont hozza van szokva a háborús és akciófilmek erőszakos jeleneteinek gyors vágásaihoz. A ZDF háromrészes sorozatát mint médiaeseményt hét és fél év alatt készítették elő, sugárzását pedig pontosan időzítették. Ez a televíziós film is ismeretterjesztő céllal készült, de ezúttal kevésbé a történelmi ismeretek álltak a középpontban, hanem inkább a saját szülők és nagyszülők személyes perspektívájának és tapasztalatának újszerű megközelítése. A film tárgyat nem a történelmi események képezik, hanem az ezekbe az eseményekbe való bevonódás, amelyekhez a gyermekeknek és unokáknak a korábbiól eltérő módon kell viszonyulniuk.

A film producere, az 1959-ben született Nico Hofmann, aki már számos nemzetiszocialista történetet alkalmazott televízióra, ezúttal az érzelmi hatás erősítésére saját családja sorsának némely elemeit is beledolgozta a történetbe. Hofmann szülei a film három szereplőjét is inspirálták (Charlotte, Wilhelm és Friedhelm), mivel az apa ambivalens sorsát két karakterre és két cselekményszálra bontotta szét, amelyek aztán a film cselekményében találkoznak egymással. A valódi német családból származó két „életből vett” szereplő mellé két további fiktív karakter lépett, melyek szokatlan jelenetekkel gazdagítják a cselekményt: Greta, a végzet asszonya típusú slágerénekesnő, aki az áldozatkész ápolónő, Charlotte némiképp klisészerű nőies ellenpontját alkotja, valamint a zsidó túlélő Viktor, akinek sikerül az áldozati szerepből átlépnie a harcos ellenállóba.

Az „öt barát” (a megfogalmazás szerencsétlen módon emlékeztet Enid Blyton népszerű ifjúsági könyvsorozatára) egy szilaj szilveszteri mulatságon találkozik 1940-ben. Hárman közülük, a két fivér és az ápolónő, az oroszországi hadjáratba indulnak, és megígérik a többieknek, hogy 1941 karácsonyára győztesként térnek vissza. A film ezek után az egyéni történeteket követi: Greta, a pályakezdő énekesnő azzal próbálja karrierjét előmozdítani és zsidó kedvesének segíteni, hogy szeretője lesz egy magas rangú SS-tisztnek. A zsidó barátot, Viktort, a szabót mégis deportálják. Sikerről neki a vonatról elszöknie és csatlakoznia egy lengyel partizáncsoporthoz, ahol el kell tűnie az antiszemita gyűlölködést, de a végén megszabadul. Az 1941-es karácsonyi együttlét helyett az öt szereplő a keleti fronton találkozik egymással. Wilhelm, a tapasztaltabb idősebb fivér és öccse, Friedhelm ugyanabban az ézredben szolgál, itt jellemük ellentétes irányba változik az erőszakos események hatására. Charlotte, az idealista ápolónő a háborút a katonakórház perspektívájából tapasztalja meg, és sajátos kihívásokkal néz szembe. A háború vége után a barátok egy berlini bárban találkoznak egymással. Ketten hiányoznak: Gretát egy berlini női börtönben agyonlőtték, Friedhelm pedig bajtársaiért küzdve egy bevetésen vesztette életét.

A film mottóját többször is elmondják. Így hangzik: a háború mindenkitől kihozza a rosszat. A karakterek felépítésénél kicsit más a recept: „mind az öten végrehajtanak egy hőstettet, de mindegyikük bűnös is valamiben”. Az egyes figurákban keverednek egymással a pozitív és a negatív vonások, mivel „az ember lényének ellentmondásosságában rejlik humanitása”⁴¹. Gretát a becsvágy fűti, és csak a karrierje lebeg a szeme előtt, másrészt szereti Viktort, igyekszik őt megmenteni, és osztozik a zsidó család sorsában. Charlotte bátor és a sebesültekért áldozatot vállaló ápolónő, de felje-

lent egy zsidó ápolónőt. Wilhelm és Friedhelm, a katonák ellentétes irányba változnak meg: egyikük kötelességtudó hadnagyból válik háborúellenessé, másikuk hűvös pacifistából rámenős kalandorrá. A két fivér végigjárja az egész érzelmi skálát kezdve a dühtől, személyes felelősségtudattól és kritikus távolságtartástól egészen a cinizmusig, a rideg hatékonyságig és az illúziókat vesztett elkeseredésig. A jó és a rossz vonásoknak ez a keverése az életszerű karakterek létrehozását szolgálja: hogy hitelesek-e ezek, az már más kérdés. A forgatókönyvet mindenki az izgalmas cselekményvezetésért dicsérte. A jellemek mesterkelt voltát elfogadták e cél érdekében. A cselekmény súlypontjai a külső eseményekhez kapcsolódnak, nem pedig azok belső feldolgozásaihoz. A nemzetiszocialista ideológia hatása a szereplők mentális és emocionális állapotában nem játszik szerepet. Ezáltal kívánják a történelmi szereplők és a mai nézők közti korlátot lebontani. Számukra a cselekményt hordozó öt barátot egyszerűen emberként, „mint te és én” prezentálják.

Ennek az új tévéfilmnek a legfontosabb történelmi forrása a producer családjának emlékezete. Szülei a háborús nemzedék fiatal évjárataihoz tartoznak, a háború kitörésekor 18 évesek voltak, vagy még fiatalabbak. A forgatókönyv célja, melynek alapján az 1956-ban született Stefan Kolditz szerzővel, az 1974-es születésű Philipp Kadelbach rendezővel és *teamworx* nevű produkciós cégével együtt a filmet leforgatta, családok millióinak megsegítése volt traumáik feldolgozásában. Ez a feldolgozási cél nemcsak a következő generáció tagjaira vonatkozott, hanem azokra is, akik átéltek a háborút. A producer úgy nyilatkozott, hogy a film édesapjában „olyan érzelmeket szabadított fel, amelyeket évtizedek óta elfojtott. Apám nyolcvannyolc éves, és most először beszélt az akkori időkről olyan pontossággal, amelyet eddig sose tapasztaltam.” Ezért volt neki annyira fontos, hogy ezt a filmet még meg tudja mutatni a szüleinek: „Azt hiszem, jó volt számára, hogy látta a filmet, és nekem

⁴¹ *Der Spiegel*, 2013. március 25. 134. o.

ez fontos” – mondta az apjáról. Édesanyja pedig megerősítette: „ez volt az első film a második világháborúról, amelyről el lehet mondani: pontosan így történt”.⁴²

Másként szólva: ez a film a legutolsó pillanatban mutatta meg a háború még élő résztvevőinek, mit is éltek át. Ez egy második generáció által készített film az első generáció életéről, amely a harmadik generációnak szól. A szülők emlékeit dolgozza fel, de ezek az emlékek időközben az övékké is váltak. Egy időbeli transzfernek vagyunk a tanúi: a szülők emlékei átkerültek a következő generáció „értelmezési hatalmába”, amely előtt egyáltalán nincs tekintélye a kortársaknak. Ellenkezőleg: arról vannak meggyőződve, hogy az átélők gyermekeik és unokáik elől mindig azt a lényegre rejtették el, amit ők most végre minden kendőzés nélkül megjelenítenek. A film nemcsak megmutatni, sokkolni, szórakoztatni és tanítani akar, hanem mindenekelőtt hatni – meg akarja törni a hallgatást a családi kommunikációban, és egy olyan történetet kínál, amely különböző generációknak mutatja meg, „hogyan is volt valójában”. „Ez a film – mondta a producer egy Spiegel-interjúban – számomra is harmincévnyi családi vita lezárása.” Erre beszélgetőtársa lakonikusan annyit mondott, ez a terápia a ZDF-nek 14 millió eurójába került.⁴³ Egyéni terápiaként csakugyan drága, de egy nemzet terápiájaként szinte olcsó.

„A rettenetesen pontos világháborús dráma, az *Anyáink, apáink* – hangzott el már a sugárzás előtt – megtöri végre a generációk hallgatását. A ZDF háromrészes sorozata a német televíziózás korszakváltása.”⁴⁴ A „hallgatás megtörése” a német emlékeztörténet központi patetikus formulája. A történelmi eposzt kísérő elvárások ennek megfelelően magasak voltak: nemcsak magas nézettségi mutatókat és széleskörű érzelmi hatást vártak el tőle, hanem mély család-

⁴² Der Spiegel, 2013. március 11. 144. o.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Buß: ZDF-Weltkriegsepos.

terápiás hatást is. A film sajtóanyagában ezt olvashattuk: „Fájdalom, bűntudat és hallgatás a második világháború közösségi traumájának kései hatásaként napjainkig érezhető számtalan családi történetben.” „Ez a háromrészes sorozat” – a korszakot átélő generációtól kezdve az unokáig és dédunokáig – „öszöntést és bátorítást kíván adni a saját családtörténet generációk közti megbeszéléséhez”, a családtagokat pedig arra készíti, hogy „beszéljenek az elfojtott, az elfelejtett, a kimondhatatlan dolgokról”.⁴⁵

Kérdés persze, hogy a történelemben ennyire mélyen begyökerezett hallgatást meg lehet-e „törni” egyszer s mindenkorra egy médiaeseménnyel. Minden feltárlkozás elrejt valami mást, amely további feltárára vár. Mindig megmarad a hallgatás egy része, amiről az ember nem akar tudni, amit kikerül, amivel az ember (még) nem akar szembesülni, amit az ember nem akar meglátni, vagy egyszerűen ignorál. A történelemről van szó, amelyet egyre jobban megismerünk, ebből azonban nem következik, hogy mint egy krimi, egyszer majd minden fordulatával együtt tökéletesen feltárl előttünk. Mindig új megközelítés, keret adódik, amelyek mindig mást és más megvilágítással jelenítenek meg előttünk. A ZDF háromrészes sorozata „nemcsak azt mutatja meg, amit Németországban el lehet mesélni, hanem azt is, amit el lehet hallgatni. (...) Amiről nincs szó, az az, hogy Hitler jónak találták. A németek többségének politikai meggyőződése, az, hogy a nemzetiszocialista rezsimet helyeselték, a populáris kultúra történeteiben szinte soha nem fordul elő. Ilyen értelemben a háromrészes sorozat pontosan visszatükrözi a német emlékezési kultúrát és annak vakfoltjait is.”⁴⁶ Egy néző véleménye ez, amelyet Ul-

⁴⁵ Wolfgang Michal: Wunschträumata der Kinder. [A gyerekek traumatikus vágyálmai.] In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2013. március 22. 43. o.

⁴⁶ Matthias Kamann: Grenzen der Erinnerung. [Az emlékezet határai.] In: Welt am Sonntag, 2013. március 24. 10. o.

rich Herbert történész is megerősít. Azt írja: „Apáink és anyáink nem csak fiatal emberek voltak, akik egyszerűen csak élni akartak, de a háború miatt nem tudtak, ahogyan a film sugalmazza. Egy magas fokon ideologizált, átpolitizált generáció volt ez, amely a német győzelmet, a nemzeti-szocialista Németország győzelmét akarta, mert így tartotta helyesnek.” A film ábrázolásmódjában az öncenzúra működését is meglátja. „Nyilvánvalóan még mindig nem lehetséges valakit elképzelni, aki ép ésszel és akarattal harcol a nemzetiszocializmus eszméiért, és nem hat közben abnormálisnak.”⁴⁷ Bármennyire sokkolóak is a háborús jelenetek, a családi emlékezetet még mindig pasztellkrétával rajzolt jelenetek, kihagyások és tapintatos elhallgatások jellemzik.

A történelem sohasem lesz tökéletesen elbeszélhető. A történettudomány, amely több könyvtárat is megtöltő anyagot hozott már létre a nemzetiszocializmus történetéről, szintén nem vindikálhatja magának a múlt teljes ismeretének dicsőségét. Az ontológiai távolság – mind tudományos, mind pedig fikciós művek esetében – egyszerűen áthidalhatatlan a múlt megélt valóságaként felfogott „történelem” és az erről mint valóságos tapasztalatról létrehozott diskurzus között. Egy terhelő, még mindig fenyegető, nem teljesen feldolgozott történelem esetében ez a távolság még radikálisabb: mindig marad egy elfojtott, eldugott zárvány belőle. A második világháború és a holokauszt durván erőszakos eseményeinek emlékei, melyek során az emberek a legnagyobb fenyegetettségnek voltak kitéve és rettenetes dolgokat kellett átélniük, sőt maguk is bűncselekmények tetteseivé váltak, vagy ilyeneket engedélyeztek, igazoltak vagy konokul tagadtak, az idő múltával nem oldódnak egyszerűen fel, hanem üldözik az embereket, kísér-

⁴⁷ Ulrich Herbert: Die Nazis sind immer die anderen. [Mindig mások a náciak.] In: *tageszeitung*, 2013. március 21.

ik őket, és egyre inkább egy feldolgozatlan trauma képét öltik magukra. Mivel a fájdalom vagy a szégyen-ezeket az élményeket széttöri, átformálja és elfedi, a következő generációk továbbra is kútarják a tőlük elzárt történelmet, „Csapaseseményeknek” (*impact events*) nevezi Anne Fuchs irodalomtörténész az ilyen, észlelést és elmesélhetőséget felrobantó traumákat, ezek aztán „csapásnarratívák” (*impact narratives*) egész garadáját hozzák létre, melyeknek az a megoldhatatlan feladat jut, hogy betöltsék a tapasztalat traumatikus hiányhelyeit.⁴⁸

Ugyanakkor nagy igény van ezeknek a hiányhelyeknek a betöltésére. Újra meg újra megjelennek ezekről az elmesélhetetlen eseményekről olyan fikciós vagy művészi alkotások, amelyeket az érintettek saját történetük hiteles ábrázolásaiként fogadnak el. Ez volt a helyzet paradox módon Benjamin Wilkomirski esetében, aki egy hamisított holokauszt-életrajzot adott ki, és ezzel számos autentikus áldozatot segített hozzá valódi tapasztalatainak megosztásához. Ugyanez volt a helyzet a *Waltz with Bashir* esetében, amely filmként és képregényként a libanoni háborúban bevetett izraeli katonák generációját segítette hozzá az emlékezéshez. „This was it!” – mondta nekem egyikük, és kezével a könyvre csapott. A ZDF háromrészes sorozatával a televízió egy generációkon átívelő emlékezeti hiányhelyre mutatott rá, és javaslatot tett a német társadalomnak arra vonatkozólag, hogyan lehet azt kitölteni. A film, amelyet „a német emlékezetkultúra mérföldköveként” dicsértek, állítólag éppen azt mutatja meg nekünk, amiről a generációk közti kommunikációban eddig nem esett szó. Ez a mainstream filmipar minden vívmányával felszerelt alkotás állítólag a múlt „valódi” képét mutatja meg nekünk: lám, így történt! Erre a fikció igazsága alkalmasabb, mint a tények doku-

⁴⁸ Anne Fuchs: *After the Dresden Bombing. Pathways of Memory, 1945 to the Present*. [Drezda bombázása után. Az emlékezet ösvényein 1945-től napjainkig.] Houndmills, 2012. 9–15. o.

mentált valósága. Minden egyéni történet különbözik egymástól, de ebben a fikcióban mindenki magára ismerhet. A ZDF kitalált történetét számos kortárs tanú hitelesítette. „Pontosan így történt!” – így reagált Nico Hofmann producer édesanyja, aki a Charlotte nevű ápolónő modelljéül szolgált. „Így volt!” – mondta Götz Aly is, aki saját édesanyjának vonásait ismerte fel ebben a figurában. Az 1925-ben született író, Dieter Wellersdorf azt mondta, hogy a film-ben látott képek szinte összemosódnak saját katonakorának emlékeivel.

Tehát ez a ZDF-sorozat új konszenzust teremtett, és egyidejűleg kitöltötte az utolsó emlékezeti hiányhelyet a társadalomban? Egyetérthetünk abban, hogy ezt a művet olyan megbízható ábrázolásként mutassuk meg a következő nemzedékek számára, amelyből hiteles képet alkothatnak a maguk számára az akkori eseményekről? Manapság a filmek, képregények és mangák a könyveknél és a kiállításoknál hatásosabban közvetítenek történelmi eposzokat. Amerikai fiatalok nemzedékei a második világháborút a *Ryan közlegény megmentése* című filmből ismerik meg, a holokausztról pedig a *Schindler listájából* nyerhetnek ismereteket. A ZDF-sorozat ezekkel szemben egy más minőséget képvisel: nemcsak emlékezésösztönző, hanem fedő emlékezet is, amely egy ügyesen összeállított és nyilvánosságra hozott történettel rátelepszik a millióféleképpen megtapasztalt történelemre.

Amikor kisebb történetek

A hallgatás latenciája – Hermann Lübbe tézisei a háború utáni német történelemről

Egy nyolcvanmillió néptől egyszerűen nem várható el egy közös meakulpázás. Ez nem menne Franciaországban sem, Olaszországban sem, azt hiszem. Mégis problémát jelent nekem, hogy ez a nép – összességében tekintve – milyen kevéssé nézett szembe a múltjával.

Oliver Storz⁴⁹

Családtagok

A traumák szétfeszítik az emberi emlékezetet, és réseket ütnek a generációk közötti kommunikációba. Minél erősebb az ellenállás, és minél nagyobbak az emlékezeti hiányok, annál erősebb a késztetés ezeknek a hiányoknak a későbbi pótlására. De nem beszélhetünk a hallgatás megtöréséről anélkül, hogy ne térnénk vissza az 1945 utáni hallgatás okára, hiszen ez alapozza meg a német emlékeztörténetet. A hallgatást köztudomásúlag először Alexander és Margarete Mitscherlich tették szóvá, amikor 1967-ben a németeknek szemükre vetették gyászolásra való képtelenségüket. Az ő pszichoanalitikus értelmezésükben a németek a háború után saját érzelmeik ellen védekezve elhárító mechanizmusok páncélját öltötték magukra. Egészen másként alakult a hallgatásnak az az elemzése, amelyet Hermann Lübbe filozófus 1983-ban adott elő a hajdani Reichstag épületében

⁴⁹ Ezek a mondatok egy interjúból származnak, amelyet Dominique Graf filmrendező készített Oliver Storz (1929–2011) íróval és filmrendezővel. Storz annak a nemzedéknek volt a tagja, amelyet még behívtak a második háború idején. Ő az 1960-as évek elejétől forgatott televíziós filmeket olyan közönség számára, amelynek még élő emlékei voltak azokról az időkről. Filmjeinek állandó témája a nemzetiszocialista időszak volt és annak bűncelekményei. Storz azok közé tartozott, akik újra meg újra megpróbálták megtörni a háború utáni évek hallgatását, és felhasználták a kísérleti szakaszán alig túljutott televíziót, hogy ezt a témát behozzák a német családokba.

tartott konferencián, amelyet a náci hatalomra kerülése ötvenedik évfordulójának emlékeztére rendeztek. Lübke később a téziseket egy esszéketben foglalta össze, és ebben elégedetten állapította meg, hogy nézetei, amelyek előadását annak idején gúnyos közbekiáltások zavarták meg, mára általános véleménnyé váltak.⁵⁰

Lübke a Mitscherlich házaspár nézeteitől érezhetően elhatárolódva nem elfojtásról beszél, hanem tudatos hallgatásról. Egy egész nép természetesen nem tud egyik pillanatról a másikra mindent elfelejteni, de megegyezésre juthat abban, hogy a gonosz múltról hallgatni fog. Az emberek mindenekelőtt nem kívántak beszámolni a saját lelkesedésükről és egyetértésükről, a tettekről, a reményekről és érzelmekről, amelyek ehhez az összeomlott államhoz fűzték őket. A hallgatás szükséglete mindenekelőtt a súlyosan érintettekre vonatkozik, akik a nemzetiszocialista rendszer fő támaszai voltak, és akik személyes bűnöket is elkövettek. De Lübke nem rájuk gondolt, ahogy későbbi írásában világossá tette. A bűnelkövetőknek természetesen bíróság előtt kell felelniük tetteik miatt. Lübke egy olyan megkülönböztetést tett, amelyet most már nem tudnánk ilyen világosan elfogadni, tudniillik megkülönböztette a „bűnbe keveredett náciakat” és az „ártalmatlan náciakat”. Az utóbbiakhoz sorolta saját magát és sok olyan embert, akik elvakultságból vagy oportunizmusból támogatták a rendszert és léptek be a pártba. Ezt a csoportot tartotta ő, saját magából kiindulva, a németiség reprezentatív csoportjának. 1926-ban született, tehát a légvédelmi kisegítő szolgálatosok generációjához tartozott, melynek tagjai, ha szerencsésen túléltek, 1945 után újrakezdheték az életüket.

Lübke téziseit kiindulásként használom arra, hogy áttekintsem a német emlékeztörténetet, és velük vitába szállva rámutassak néhány ellentmondásra és problémára. Ezek

⁵⁰ Lübke: *Vom Parteigenossen*.

a tézisek a hallgatásban való együttműködésről szólnak, amellyel a harmadik birodalom eszméjével milliószámra egyetértő német ember személyes múltját kizárták a kommunikációból. Ezzel a hallgatással azonban a múltat nem elfojtották vagy eltörölték, hanem csak latenciában tartották. A német lakosság, amely akkoriban még a német népnek számított, nehezen válhatott volna máról holnapra belső meggyőződésből az új demokratikus rendszer hívévé, arra azonban készen állott, hogy nemzetiszocialista meggyőződésétől eltávolodjon, és az új értékek megalapozásaként elfogadja „a nemzetiszocializmushoz való, nyilvánosan megkérdőjelezhetetlen normatív viszonyulást”⁵¹. A háború utáni demokratikus társadalomban belőlük lett a „hallgató többség”, amely vagy oportunizmusból, vagy meggyőződésből csatlakozott az új rendszerhez. Az új állam iránti elkötelezettség nem utolsósorban éppen azért nőtt meg, hogy az embereknek nem dörgölték napról napra az orruk alá régi ballépéseiket. A nemzetiszocialista rezsim ellenzői között, akiknek igazuk lett, és azok között, akiknek be kellett ismerniük, hogy nem volt igazuk, nem nyílt mély szakadék. Ellenkezőleg: a *Persilschein*, azaz a „náciatlantási igazolás” odaítélói készségesen felmentették a kérelmezőket, és ezzel a megelőlegezett bizalommal megkönnyítették számukra, hogy zökkenőmentesen és pozitív hangulatban illeszkedjenek be az új körülmények közé. Lübke szerint egy erkölcsi elítélés és rideg átnevelés valószínűleg ellentétes hatást váltott volna ki. A hallgatás fedékében egy ideig „az igazin belül hamis életet éltek”; ami

⁵¹ Lásd ehhez még Malte Herwig: *Die Flakhelfer. Wie aus Hitlers jüngsten Parteimitgliedern Deutschlands führende Demokraten wurden*. [A légvédelmi kisegítő szolgálatosok. Hogyan lettek Hitler legfiatalabb párttagjaiból Németország vezető demokratai.] München, 2013. Én készítettem erről a generációról egy dokumentumfilmet: *Anfang aus dem Ende. Die Flakhelfergeneration*. [A végből kisarjadt kezdet. A légvédelmi kisegítő szolgálatosok generációja.] (2013).

azonban megadta a lehetőségét annak, hogy később „az igazin belül igaz életet éljenek”.

Lübbe a maga pragmatikus tézisé a hallgatás alakító erejéről egy későbbi esszéjében pontosabban és részletesebben is kifejtette. Semmiképpen nem akarta a hamis identitásokat elfedni vagy azokat az embereket felmenteni, akik az igazságszolgáltatás elől próbáltak elmenekülni. Lübbe hallgatási koncepciója ugyanis nem az eltitkolni való dolgokra vonatkozott, hanem arra, amit mindenki tudott. Ez kölcsönös és arányos, úgymond fifti-fifti üzletet jelentett. Ennek lényege „az a kimondatlan megállapodás volt, hogy a náciellenesek nem használják fel az ismereteiket, a volt nácik pedig nem mutatkoznak a közéletben”.⁵² Lübbe a hallgatás pozitív hatását abban látta, hogy ez világos módon az új jogállamhoz kötődött, és az embereket jövőképe tette. Az 1945 utáni újjáépítés épp ennyire jövőorientáltan ment végbe, mivel a „jövő” akkoriban integrációt jelentett új esélyekkel, rehabilitációval és megigazulással; a „múlt” viszont éppen az ellenkezőjét, a társadalom szétszakadását megbélyegzések és a lejárt szavatosságú identitásokhoz való ragaszkodás folytán.

Az új rendszerhez való rugalmas alkalmazkodásnak ez a pragmatikus elfogadása bensőleg nem járt szükségszerűen együtt egy világos erkölcsi fordulattal. Az általános hallgatás megtakarította a háborús generációnak azt, amit Lübbe így

⁵² Lübbe: *Vom Parteigenossen*. 18. o. Hasonlóképpen fogalmazott Noelle-Neumann: „das sind Meinungen, Verhaltensweisen, die man in der Öffentlichkeit äussern und zeigen muss, wenn man sich nicht isolieren will” [véleményekről, viselkedési módokról van szó, amelyeket ki kell mondani és meg kell mutatni, ha az ember nem akar elszigetelődni]. Wolfgang Donsbach: *Die Theorie der Schweigerspirale*. In: Michael Schenk (szerk.): *Medienwirkungsforschung*. Tübingen, 1987. 324–343. o., itt 327. o.; Elisabeth Noelle-Neumann: *Öffentliche Meinung: Die Entdeckung der Schweigerspirale*. [A közvélemény. A hallgatási spirál felfedezése.] Bővített kiadás, Berlin és Frankfurt/M., 1996 [1982].

nevez: „az igazságra való erőszakos törekvés”⁵³. A múlt latenciában tartása segítségével elkerülhetők voltak a társadalmi konfliktusok. Az életrajz szerinti belső élet privát ügynek számított. Lübbe szerint éppen ez a latencia – amely milliók emlékezetében rögzített dolgokra vonatkozó tápintatos elhallgatáson alapult – segítette az új szövetségi köztársaságot gyors társadalmi integrációhoz és gazdasági fellendüléshez. Pragmatikai szempontból ebben egyetértünk Lübbével, ennek a gyakorlatnak nem volt alternatívája. Alacsony beosztásban lévő párttagok millióinak jogi felelősségre vonása nem lett volna végrehajtható. Mivel lehetőségük volt arra, hogy erejükkel hozzájáruljanak az új rendszer felépítéséhez és annak fenntartásához, bizonyos értelemben saját magukat rehabilitálták. Lübbe maga is ezeknek az alapítóknek és építőknek a generációjához tartozott, amelyet a sikeres történelmi fejlődéshez való hozzájárulásért minden tisztelet megillet.

Nem kétséges, hogy a kölcsönös gyanúsítások, befektetések és feljelentések nagyon megnehezítették volna a közösségnek egy új típusú polgári társadalommá való átalakulását. Azért nem szabad arról sem elfeledkezni, hogy az elhallgatásnak nagy ára van: a rendszer kiszolgálóit – kevés kivétellel – represszív politikai klíma fogadta, de a nemzetiszocialista rendszer üldözötteinek sem nyílt még hosszú ideig lehetőségük az elismerésre. Nemcsak jelentéktelen kisházak voltak (mint Helmut Schelsky) és mindenki által elismert zsidó áldozatok (mint Helmut Plessner), hanem számosan a régi rendszer rendkívül népszerűtlen kiszolgálói közül, akik megkeseredve visszavonultak, de olyan régi

⁵³ Helmut König: *Das Erbe der Diktatur. Der Nationalsozialismus im politischen Bewusstsein der Bundesrepublik*. [A diktatúra öröksége. A nemzetiszocializmus a Szövetségi Köztársaság politikai tudatában.] In: uő et al. (szerk.): *Vertuschte Vergangenheit. Der Fall Schwerte und die NS-Vergangenheit der deutschen Hochschulen*. München, 1997. 301–315. o., itt 308. o.

nácik is voltak, akik ismét kiépítették hatalmi köreiket, és konszolidálták magukat a régi ellenfelekkel szemben. Röviden: a mikroszociális környezetben általában egyáltalán nem zajlott le minden olyan harmonikusan, ahogyan Lüb-
be példáiban. A hivatalos értékkeretek változásainak eleinte alig voltak következményei a nyugatnémet mindennapokban létező hierarchiákra és hatalmi struktúrákra nézve – sok áldozat frusztrációval és kétségbeeséssel tapasztalta ezt. A legjellemzőbb példa erre Jean Améry, aki annak idején a „ressentiment”⁵⁴ fogalmát pozitívan értékelte, és felemelte szavát a hallgatás ellen. Minden tisztelet a funkcionális alkalmazkodásnak és a hűvös pragmatizmusnak, de az ebben az időszakban a hallgatás örve alatt változatlanul folytatódó igazságtalanságokkal és a lelki sérülésekkel mindenképpen számolnunk kell, és nem szabad semmibe vennünk.

Amilyen észrevétlenül és lopakodva ment végbe a háború utáni (nyugat)német társadalom első generációjában a mentalitástörténeti és az erkölcsi átalakulás, éppolyan hirtelen és nyilvánosan történt meg mindez a második generációban. A nemzedékeknek ebben az összeütközésében megmutatkoznak a hallgatás pragmatikájának határai és a morális leszámolás előnyei és hátrányai. A hallgatást az érintettek egyfajta önkorlátozásként élték meg, ami valószínűleg az egész társadalomnak sem tett jót, de nekik és gyermekeiknek hosszú-távon biztosan nem. Ami a nagy egészben talán gyógyító hatású volt, az a nemzedékek közötti dialógus felmondásával súlyos emberi károkat okozott. Az első generáció tagjait hosszú távú szocializációjuk és az általuk elfogadott kulturális értékek arra tanították, hogy a problémák elhallgathatók. A következő nemzedék már egy olyan kultúrában nőtt fel, amelyben a beszéd értékesebb volt a hallgatásnál. A rákérdezés és leleplezés központi programjává vált a szavakész 1968-as generációnak. Hosszú

⁵⁴ Neheztelés, gyűlölködés. (A fordító.)

távon ennek a történelmi helyzetnek az volt a tragikuma, hogy a generációk közötti konfrontáció nem a párbeszédet ösztönözte, hanem a hallgatást mélyítette el. Miközben a társadalom integrációja erősebb lett, a családok széthullottak. A kérdések helyére hangos gyanúsítgatások léptek, a beszélgetések elhalkultak a vádak és mentegetőzések közepette. A párbeszéd már azért is elleheretlenült, mert a nemzedékek harcában a múltra való hivatkozás politikai fegyverré vált.⁵⁵

Lübbe téziseit egy 2007-ben készült interjú egy részletével egészítem ki, amelyben az „elfelejthetetlen” dolgokról beszélt. A pártba való 1944-es belépésére már nem emlékezett, de egy olyan epizódot felidézett, amelyet tizenkét évesen élt át: „1938-ban a »kristályéjszaka« utáni napon iskolatársnőmmel az aurichi sporttelep mellett mentünk el. Ott éppen a zsidókkal, köztük a szomszédainkkal kegyetlenkedtek az aurichi SA-sok. Néztük a jelenetet. Akkor odalépett hozzánk iskolatársnőm apja, egy eredetileg a politikai középben álló kormányfőtanácsos, és két felejthetetlen mondatot mondott: »Nem nézünk oda«, és »Ezt nem fogják nekünk elfelejteni«. Ha elveszítjük a háborút – ezt később világosan láttam –, ez be is fog következni.”⁵⁶

Lübbe itt egy kétszeresen felejthetetlen dolgot érint: egyrészt arra vonatkozik, amit a fiú voyeurista tekintete spon-tán módon rémképként rögzít, másrészt arra, amit feltehetőleg mások a németekről megtartanak az emlékezetükben. Egyrészt az átéltek érzelmi hatása beéget valamit a személyes emlékezetbe, másrészt az erőszakos cselekmények korlátozzák az emlékezést és a felejtést, és ezzel hosszú távú ktszobalatti emlékezés jön létre, amely meghatározza az emberek és a csoportok közötti viszonyokat. Hogy ezek a

⁵⁵ Lübbe: *Vom Parteigenossen*. 69. o.

⁵⁶ Die Normalität des Unnormalen. Hermann Lübbe im Gespräch mit Stephan Sattler. [A nem normális normalitása. Hermann Lübbével Stephan Sattler beszélget.] In: *Focus*, 2007. szeptember 3.

kapcsolatok, amelyek az egykori aszimmetrikus erőszakviszonyokra vezethetők vissza, még egyszer aktualizálódnak, a mindenkori politikai hatalmi viszonyoktól függ, ahogyan Lübbe később megfogalmazta: „ha elveszítjük a háborút”, a németek egyúttal elveszítik a nemzeti emlékezetük feletti fennhatóságot és kontrollt. Amit az áldozatok jó emlékezetükben megőriztek, azt a tettesek sem hagyhatják egyszerűen figyelmen kívül.

Azóta továbbra is a politikai hatalmi viszonyok határozzák meg azt, mire emlékezhetünk hivatalosan, és mit kell elfelejtenünk. De van egy másik tényezője is ennek a dinamikának, amellyel Lübbe nem számolt. Ez a tehetetlenek hatalma az emberi jogok új politikájának keretében, akik egy globális téren belül figyelmet, elismerést és együttérzést tapasztalnak az általuk megélt jogtalanságok és történeteik kapcsán. Ez az etikai fordulat az új emlékezetkultúra lényege, ez teszi lehetővé, hogy megtörjék a tettesek makacs feledését, a csoportemlékezetek vetélkedését és összeütközését pedig a közös részvétel és felelősség dialógusaivá változtassák. Ezek az emlékezetek egyáltalán nem érnek véget a nemzetek határain, hanem transznacionális és globális szinten kapcsolódnak egymáshoz.

Az a mondat, hogy „ezt nem fogják nekünk elfelejteni”, még a következő generációkra is vonatkozik. Fontos, hogy tudják, mi történt másokkal a szüleik, nagyszüleik és dédszüleik közreműködése révén. Ez nem zárja ki azt, hogy ők is tudják, mit szenvedtek el a szüleik, nagyszüleik és dédszüleik. Az egyik emlékezet nem némíthatja el vagy kérdőjelezheti meg a másikat. Reménykedünk abban, hogy miután a harmadik és negyedik nemzedék is belépett a nemzeti és európai emlékezet összefüggésrendszerébe, lassanként eltűnnek a morális akadályok és együttérzési blokádok. Éppennyire fontos a nemzeti emlékezet érzelmi spektrumának kiszélesítése és egyre több, a múlthoz fűződő pozitív vonatkoztatási pontnak a figyelem középpontjába való emelése. A tettes- és áldozati emlékezetek szűk pers-

pektívájából a szempontok pluralizálódása jelenti a kivezető utat. A migráció, az europaizálódás és a globalizálódás által új kapcsolati szálak keletkeznek a világtársadalmon belül.

A záróvonal és az elválasztó vonal

Lübbe szerint a német emlékezetkultúra első szakaszában mindenekelőtt a társadalmi és politikai integrációról volt szó. A nyugati és európai integrációt, amelyet Adenauer elért a hidegháborúban a jóvátétel-fizetésekkel és a NATO-ba való belépéssel, a társadalom a kommunikatív elhallgatás eszközével fizette meg. Ebben a szakaszban az alkalmazkodás fontosabb volt az erkölcsnél és a belső változásnál. A múltat egész egyszerűen figyelmen kívül hagyták, s abban reménykedtek, hogy így megszabadulnak tőle. Általában abban bíztak, hogy ez csak idő kérdése. Az 1968-as új ellenzéki generáció azonban erőteljesen megkérdőjelezte ezt a számítást. Kérdésekkel és vádakkal lépett közbe, ez megtörte a hallgatást, de egyszersmind el is mélyítette. A családi és intézményi nemzetiszocialista történetek feltárásával egyidejűleg a fiatal nyugatnémet nemzedék a nemszeretem állam leértékelésén is munkálkodott, leleplezve annak a korábbihoz hasonló fasiszta jellegét, és idealista módon azonosult a kommunista rezsimekkel, amelyeket erkölcsi példaképként tisztelt.

Miközben a hallgatási latencia korszaka a társadalom szociális integrációját erősítette meg, a késői 1960-as években az éppen helyreállított egység újra szétért a generációk illeszkedési pontjain. A háborús nemzedék a saját múltját egy záróvonallal zárta le, ide a második generáció viszont egy erkölcsi elválasztó vonalat húzott. A pragmatikus záróvonal az elhallgatás által végbement megszabadulást jelentette; az ennek megfelelő hozzáállás így hangzik: „Erről ezután szó se essék!” Az erkölcsi elválasztó vonal ezzel szemben

a múlttal való radikális szakítást jelent; ez a beállítódás azt sugallja: „Mi mások vagyunk, és ezért nekünk nem kell erről a múltról beszélnünk!”⁵⁷ A-múlthoz-való viszónynak ezek az ellentétes formái a generációk között feszültek egymásnak. Míg a szülők nemzedéke a nemzetiszocialista rendszer hivatalos politikai elítélését „hallgató többségként” elfogadta, de személyesen saját kötődése okán nem határolódott el tőle, a második generáció nyilvánosan és hangosan végbevitte a múlttal való szakítást, de egyidejűleg elfordult az új demokráciától is. Felvállalta a szülői generáció megoldatlan problémáját, „a múlttal való szembenézést”, és saját „nemzedéki tárgyává”⁵⁷ tette.

Nemcsak a szülők barna⁵⁸ életrajza vált a vád tárgyává. Szemükre vetették kommunikatív elhallgatásukat is, hiszen ekkor a hallgatás számított a „második bűnnek” (Ralph Giordano): „Aki hallgat, bűnössé válik!”⁵⁹ Így jött létre egy bűn-diskurzus egy általános vád formájában, amely morálisan nemcsak a háborús generáció ellen irányult, hanem politikailag az új szövetségi köztársaság ellen

⁵⁷ Ezt a fogalmat Christian Schneidertől vettem át. Lásd Christian Schneider: Der Holocaust als Generationsobjekt. Generationsgeschichtliche Anmerkungen zu einer deutschen Identitätsproblematik. [A holokauszt mint generációs tárgy. Nemzedéktörténeti megjegyzések a német identitásproblematikához.] In: Margrit Frölich et al. (szerk.): *Repräsentationen des Holocaust im Gedächtnis der Generationen. Zur Gegenwartsbedeutung des Holocausts in Israel und Deutschland*. Frankfurt/M., 2004. 234–253. o.

⁵⁸ A német nyelvben gyakran használják a barna melléknevet metonimikusan a náci korszak egészének megjelölésére, pl. *braune Vergangenheit*: „náci múlt” értelemben. Az elnevezés eredete az SA-zubbony barna színére vezethető vissza. Az NSDAP paramilitáris szervezete, az SA (Sturmabteilung) tagjai számára vezette be 1924-ben Gerhard Roßbach egyenruhaként a barna inget. (A fordító.)

⁵⁹ Ezt a mondatot az 1961. augusztusi falépítés alkalmából írta Günter Grass és Wolfdieter Schnurre az NDK írószövetségéhez. Ezzel együtt kifejezi álláspontjukat a nemzetiszocialista múlt elhallgatásával kapcsolatban. Ezt a hallgatást Grass 45 évvel később törte meg, amikor feltárta saját Waffen-SS tagságát.

is. Utólag a protestáló nemzedék ellenállását értelmezhetjük a szülők történelmi helyzete *reenactment*-jének: a gyerekek saját vélekedésük szerint szintén egy fasiszta államban éltek, amely ellen azonban, a szülőkkel ellentétben, az 1960-as, 1970-es években keményen harcoltak. Ezzel az ellenállással a gyerekek szülei számára példaképül szolgáltak arra nézve, hogyan kellett volna nekik annak idején viselkedniük. Peter Sloterdijk saját generációjának énképét így karikírozta: „1967-től az 1977-es Baader–Meinhof-krízisig népfrontot játszottunk, és bátran megakadályoztuk Hitler hatalomra jutását. Mégiscsak volt egy forgatókönyv, még ha egy fél évszázaddal el is csúszott.”⁶⁰

Az ellenállásnak és a mimikriának ezt a dialektikáját, amely bizonyos hasonlóságokra mutat rá a nemzedékek között, amelyek keresztülsejlenek az ellentéteken, többen is tárgyalták.⁶¹ De nem követhetjük el azt a hibát, hogy a német generációs helyzetet az 1960-as és 1970-es állapoton rögzítjük, és – egy létező gyakorlatnak megfelelően – ahistorikus mintaként általánosítjuk. A generációkutatásnak egy kézenfekvő problémája abban áll, hogy a nemzedéki identitásokat és konfliktusokat „esszencializálják”, bizonyos tulajdonságok alapján rögzítik, és az időbeli változásokat figyelmen kívül hagyják. Hogy többet tudjunk még az időbeli változásokról és ezek hatásáról a generációs viszonyokra, érdemes egy pillantást vetni az apa- és családregegyekre. Az 1970-es évektől kezdve a háború utáni német társadalomra annyira jellemző generációk közti viszonyok kedvelt irodalmi témává váltak. Minél később keletkeztek ezek a regények, annál személyesebbek, reflektáltabbak, informatívabbak és kommunikatívabbak lettek. A vád, leszá-

⁶⁰ Peter Sloterdijk ezt egy interjúban mondta, in: Matthias Matussek: *Wir Deutschen. Warum uns die anderen gern haben können*. Frankfurt/M., 2006. 204. o.

⁶¹ Götz Aly: *Unser Kampf. 1968 – ein irritierter Blick zurück*. [1968-as harcunk. Egy ingerült visszapillantás.] Frankfurt/M., 2008.

molás és a nemzetiszocialista történelemről való ideológiai alapú öntudatos leválás gesztusrendszerében keletkezett műveket az 1990-es években olyan próbálkozások követték, amelyek megkíséreltek családi dokumentumok, levéltári kutatások és a történettudomány segítségével hívásával mélyebben behatolni a családtörténetbe, amelyben a szerzők magukat is elhelyezték. A hallgatás megtörése az 1960-as évek végén – ez egyre világosabbá válik – egyáltalán nem egy mindenre kiterjedő feltárás volt, hanem egy egész életen keresztül tartó erőfeszítés maradt, amely sajátos elhárító mechanizmusokat is magában foglalt. A fejlődés a generációk közötti politikai szakítástól a nemzetiszocialista történelemnek a családtörténet részeként való elfogadásáig vezetett a második és a harmadik nemzedéken keresztül. Miközben az 1968-as generáció számos szerzője a szülőkkel elmulasztott beszélgetést utólag irodalmi formában pótolta, a harmadik nemzedék szövegeiben tág horizont tárul ki három vagy több emberöltő életének történelmi összefüggéseire. Ezt a kitágított perspektívát már nem a szülői büntől való elszakadás vágya határozta meg, hanem a nagyszülők, az ősök világa és a saját létezés előtti családi múlt iránti érdeklődés.

Externalizáció és internalizáció

A fejlődés M. Rainer Lepsius fogalmi rendszerében a nemzetiszocialista múlt elhárítás és leválás útján létrejött „externalizációjától” vezet az 1968-as nemzedék által megtett elsajátításáig, az „internalizációig”⁶². Erre nemcsak szépiro-

⁶² M. Rainer Lepsius: Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des „Grossdeutschen Reiches”. [A nemzetiszocializmus öröksége és a „nagy-német birodalom” utódállamainak politikai kultúrája.] In: Max Heller et al. (szerk.): *Kultur und Gesellschaft*. Frankfurt/M. és New York, 1989. 247–264. o.

dalmi igazolásokat találunk, megmutatkozik a politikai és kulturális klíma általános változásában az 1960-as és 1980-as évek között. Az a morális elválasztó vonal, amelyet az 1968-as generáció húzott a saját és a szülői nemzedék közé, lassanként egészen új és általánosabb jelleget kapott. Eleinte a nemzedékek közti konfliktus és a politikai harc eszköze volt. A morális felsőbbrendűség nemcsak a szülők nemzedékétől való elhatárolódást szolgálta, hanem fegyver volt a saját állam ellen folytatott harcban, amelyet ez a generáció az elit barna kontinuitása miatt nem tekintett jogállamnak, hanem változatlanul fasisztának.

A hallgatás megtörését, melyet politikai szinten elért a '68-as nemzedék, éppen azért kísérte a hallgatás elmélyülése, mert a német-német családi konfliktusok politizált kommunikációjában a zsidó áldozatok kérdése még nem játszott igazán szerepet. Ahogy Christian Schneider megmutatta, létezett valami olyasmi, mint a zsidóság saját célokra való szimbolikus kisajátítása, sőt elbitorlása, de nem létezett még a később holokausztnak nevezett széles történelmi valóságon alapuló valódi empátia a zsidó életrajzok iránt. Ez húsz évvel később megváltozott, amikor a morális elválasztó vonal egy új „emlékezetkultúra” alapkövévé vált. Ez a fogalom az 1960-as és 1970-es években még teljességgel ismeretlen volt.⁶³ Az 1980-as években az 1968-asok alapvetően megváltoztatták nemzedékprojektjük kontúrjait. Már nem ragasztották tele a városokat Ho Si Minh-plakátokkal, hogy fegyveres harcra buzdítsanak az imperializmus áldozatainak érdekében, amelyet a fasiszmussal azonosítottak, és Mao Ce-tung minden tradíciót megszüntető kulturális forradalmának sem voltak már a hívei. El is múltak már húszévesek, benne jártak a negyedik évtizedükben,

⁶³ Harald Schmid: Das Unbehagen in der Erinnerungskultur. Eine Annäherung an aktuelle Deutungsmuster. [Rossz közérzet az emlékezetkultúrában. Az aktuális értelmezési minták megközelítése.] In: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 161–181. o.

és elkezdtek érdeklődni saját környezetükben a nemzeti-socialista rasszista politika valódi zsidó áldozatai iránt. Tehát már nem a „meggyilkolt zsidók mint szerepmo-dell”⁶⁴ esetéről van szó, hanem valódi emberekről névvel, életrajzzal, sőt még laccímmel is. Az új egyetemista generá-ció kívánságára előadások hangzottak el arról, hogyan zár-ták ki és üzték el régen a zsidó hallgatókat az egyetemekről. Más intézmények is követték a példát. A klinikákon fiatal főorvosok kiállításokat rendeztek intézményük nemzeti-szocialista korszakbeli történetéről, polgári csoportok ösz-szegyűjtötték az elhurcolt és meggyilkolt zsidók nevét, sőt felvették a kapcsolatot – ez abszolút újdonság volt – a ro-konsággal, és meghívták őket egykori városukba. Mindket-tő, a politikai agitáció és a civil kezdeményezés annak a mo-rális elválasztó vonalnak a megnyilvánulása, amellyel a ’68-asok a szüleik záróvonalára reagáltak.

Ez a belső fejlődés nagyon jól leírható az „externalizáció” és „internalizáció” fogalmaival, és érdemes azzal a rossz közérzettel kapcsolatban elemezni, amely a ’68-as generáció szerepének nyomán elterjedt a német emlékeztörténetben. Egy olyan vitára utalok, amelyet Christian Schneider pszichoanalitikus és Ulrike Jureit szociológus robbantottak ki.⁶⁵ Az az érzelmi hozzáállás ugyanis, amelyet Schneider és Jureit a ’68-asok szemére vetnek, az externalizáció érzelmi, morális és politikai-stratégiaiára vonatkozik, amellyel ez a nemzedék valamikor radikálisan levált a szülőkről. A szerzők ezt írják: „Kizáró viselkedésük saját utólag született német identitásukat betonozza be, melynek során az áldozatokkal való azonosulás útján radikálisan elválaszt-

⁶⁴ Christian Schneider: Generation im Abtritt. Vom Schicksal historischer Gegenidentifizierungen. [Lelépő generáció. A történelmi ellenazonosulások sorsáról.] In: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 85–100. o., itt 89. o.

⁶⁵ Ulrike Jureit-Christian Schneider: *Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung*. [Az átértzett áldozat. A múlttal való szembenézés illúziói.] Stuttgart, 2010; Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*.

ják magukat az örökül kapott történelemtől – ezzel pedig saját múltjukhoz való kötődésük lényeges elemét tagadják meg.”⁶⁶ Az internalizáció ezzel szemben a konkrét zsidó áldozatokhoz valamivel később létrejövő viszonyt írja le, ez az örökölt bűn miatti felelősség újszerű értelmezéséből alakul ki. Schneider és Jureit ebben nem látnak sem fejlődést, sem fordulatot. Ők a 68-asoknak a zsidó áldozatok felé fordulását egyfajta öncsalásként értelmezik, amellyel a későn születettek mind a mai napig kiravaszkodják magukat a német történelemből. Olyan kifejezésekkel, mint „kölcsönvett identitás” és „átélt áldozat” a nem zsidó németeknek a zsidó áldozatokkal való túlzásba vitt azonosulását pellen-gézik ki, amely a németek és a zsidók közti különbséget teljesen eltörli.

Lehetséges, hogy léteztek az identitászavarnak ilyen esetei, ezeket komolyan kell venni, ezek azonban a nemzedék pszichikai deformálódását őrző archívumokba valók. Egészen más lapra tartozik ezeknek a szimptómáknak egy egész generációs identitás kulcsmotívumává emelése, és ennek történelmietlen kiterjesztése egy fél évszázadra. Az internalizáció Lepsius értelmezésében egyáltalán nem valami délibábos ábrándképpel való azonosulást jelent, hanem a történelem elfogadását bűneivel és azok erkölcsi felelősségé változtatásával együtt, amelyek nem maradnak meg a diffúz „érintettségnél”, hanem konkrét emlékezetgyakorlatokba és projektekbe torkollanak. A német nemzetiszocialista társadalom leszármazottaitól, akik ma például a „botlatókövek” projekt keretében a tettesek országában személyes kapcsolatokat alakítanak ki és ápolnak az áldozatok családjával, semmi nem áll távolabb, mint saját magukat ártatlannak képzelni és azonosulni az áldozatokkal. A 68-asok generációs projektjének megvan a maga története, ebbe beletartozik a hozzáállás megváltoztatása is. Az 1960-

⁶⁶ Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 31.o.

as években tiltakozással és váddal kezdődött, az 1980-as években más módon folytatódott. Csak az 1980-as évek alakultak ki azok a körülmények, amelyek lehetővé tették annak létrejöttét, amit ma „német emlékezetkultúrának” nevezünk; egy olyan fogalomról van szó, amely csak az 1990-es években talált általános elfogadásra. A jelenlegi emlékezetkultúra nem hamis azonosuláson, illetve a németeknek és a zsidó áldozatoknak az egybemosásán alapul, ahogy Schneider és Jureit sugalmazták, hanem az ezekhez az áldozatokhoz fűződő, későn kialakult empátikus viszonyon.⁶⁷

Hermann Lübke tanulmányában emlékeztet bennünket egy olyan eseményre, amelyről nemcsak sugárzásának idején mondták, mint a ZDF háromrészes sorozatáról, hogy a német emlékezőskultúra mérőköve, hanem visszatekintve is csakugyan annak tekinthető. A *Holocaust* című négyrészes amerikai sorozatról van szó, amelyet Németországban 1979 januárjában sugároztak (a harmadik programban, este tíz után). Ez a sorozat csakugyan megtörte a hallgatást, váratlanul, és éppen a közmédia populáris csatornáján. Ez az esemény, amely kívülről hatolt be a háború utáni nyugatnémet társadalomba, a zsidók meggyilkolásának történetét egy képzeletbeli család sorsán keresztül hozta be a német otthonokba, és milliókból váltott ki együttérzést, még a nemzedékeket is közelebb hozta egymáshoz. Az egész társadalom először érzett együtt a zsidó áldozatokkal; a filmnek érzelmes ábrázolásmódja révén sikerült a szereplők és sorsuk iránti együttérzéssel hidat verni az átpolitizált német múlt fölött. Ez az amerikai tévéadás, ezt Lübke 1983-ban helyesen látta, az eseményeket átélő generáció és az utá-

na születettek számára közös médiaélményt nyújtott. Egy össztársadalmi esemény, amelynek során a hallgatásba belemerevedett idősebb generáció és az elvakultan átpolitizált ifjabb nemzedék csodálatos módon egymásra talált. Ami az Eichmann-per volt a zsidók számára Izraelben és azon kívül, azt jelentette a németek számára a *Holocaust*. A névtelen zsidók sorsát megszemélyesítő életének mély átérzése volt annak az alapja, amelyet később „emlékezetkultúrának” neveztek.

A „hallgatás megtörésének” gesztusa, amely az *Anyáink, apáink* televíziós filmmel még egyszer végbement, tehát nem új esemény volt, hanem a német emlékeztörténet első alapimpulzusának megismétlése. Hermann Lübke ezt a hallgatást egy érintett kortárs tanú szempontjából írta le, aki a hallgatást egyáltalán nem azonosította az „elfojtással”. Ő ugyanis nem erkölcsi, hanem pragmatikus pozícióból érvelt, és ennek során mindenekelőtt a jövőt tartotta szem előtt. Ezért, következtetett, „bizonyos határokon belül politikailag kevésbé fontos (...), hogy valaki honnan jön, mint az, ahová menni akar.”⁶⁸ Lübke nem tartja sokra a történelmi visszapillantásokat, a hibák beismerését és a politikai büntudatot, ez elválasztja őt a német emlékezetkultúra mai konszenzusától. Nagyon sokra becsüli ezzel szemben a társadalom különféle csoportjainak hozzájárulását az új jogállam értékeihez. A „párttagból szövetségi polgárrá” válás véleménye szerint nem morális megtisztulás útján megy végbe, hanem csak sikeres alkalmazkodással, ezért nem a megtisztulás mellett tette le a voksát, hanem „a jobhoz való, élettapasztalat által megerősített alkalmazkodás”⁶⁹ mellett.

⁶⁷ Az áldozatokkal azonosuló és az áldozatra irányuló emlékezetkultúra különbségéről lásd Werner Konitzer: Opferorientierung und Opferidentifizierung zu einer begrifflichen Unterscheidung. [Az áldozatorientáció és az áldozattal való azonosulás fogalmi szétválasztásáról.] In: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 119–127. o.

⁶⁸ Lübke: *Vom Parteigenossen*. 32. o.

⁶⁹ Uo. 79–80. o.

A holokausztemlékezet crescendója

Lübbe 1983-os előadásának bevezetőjében egy paradox megfigyelést tett közzé, amely azóta általánosan elfogadottá vált. Megérdemli, hogy megismételjük:

„A nemzetiszocializmussal való foglalkozás intenzitása az összeomlása óta eltelt évek számával arányosan nőtt. A »harmadik birodalomtól« a jelent elválasztó időszak növekedésével nem figyelhető meg az emlékezés elhalványulása, ez a korszak megmaradt az éber kortársi tudatban. Éppen ellenkezőleg: megnőtt ennek az emlékezésnek a szorongató ereje kulturális és politikai szempontból. A nemzetiszocializmus helyzete a németek múltszemlélete szempontjából érzelmi-
leg annál sürgetőbbé vált, minél mélyebben süllyed ez a múlt horizontja alá.”⁷⁰

Amit Lübbe harminc éve megfigyelt, az utólag még igazabbnak tűnik. A holokausztemlékezet crescendójáról van szó, amely húszéves ritmusban érezhetően felerősödött. Húsz évig tartott, amíg a holokauszt a második világháború ráarakódott emlékei alól lassanként kiszabadult, és a jeruzsálemi és frankfurti perek által újra témává vált, további húsz évig, amíg ez az emberiesség elleni bűncselekmény megkapta az őt megillető helyet az intellektuális vitákban és a megemlékezések aktusaiban, és újabb húsz évbe, amíg ez az esemény a világ múzeumaiba és emlékhelyeire is bevo-
nult.

1989 után megnyíltak a közép-európai archívumok, és felszínre kerültek az európai kollaborációs történetek is. A holokauszt az 1990-es években emlékkiállítások, tárlatok, múzeumalapítások, emlékművek és politikai szimbólumképzések központi témájává vált. Ez az emlékezetkő-

⁷⁰ Uo. 11. o.

A holokausztemlékezet crescendója

1945	1965	1985	2005
a háború vége	az Auschwitz-per	Weizsäcker beszéde történešzvíta	a központi Holokauszt-emlékmű
a múlttal való szembenézés		a múlt megőrzése	
		nemzeti szinten	nemzetközi szinten

zőség átlépte a nemzeti határokat, időközben globális méreteket öltött. Ennek során modellt is vált, amelyhez más áldozati csoportok mérték saját igényeiket és saját traumatikus emlékeik megjelenítését.

Lübbe tanulmányát még az „emlékezetkultúra” kialakulása előtt írta meg. Harald Welzer szociálpszichológus szerint „a háború utáni történelem legnagyobb emlékezetpolitikai botránya az, hogy megtagadták a holokauszt áldozaitól szenvedéseik elismerését”.⁷¹ Mi természetesen a jelen szempontjából ítélünk így. A német emlékezetkultúra négy évtizeddel a háború vége után épült ki. Ezt egy hosszú latenciaszakasz előzte meg, ennek része volt a kommunikatív elhallgatás és a hallgatás megtörése a protestáló 68-as nemzedék által. Lübbe számára a hallgatás latenciaideje nem emlékezetpolitikai botrány volt, hanem „szociálpszichológiai eszköz ahhoz, hogy a háború utáni generáció a Német

⁷¹ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 7. o.

Szövetségi Köztársaság polgárságává alakuljon át.”⁷² Miközben a hallgatással megoldódott egy probléma, a háború utáni társadalom átállása, alkalmazkodása és integrálódása más problémákat viszont létrehozott vagy élesebbé tett. Ami az idősebb generáció számára gyógyító hatású lehetett, a következő nemzedékeket megterhelte. Ők váltak egy olyan új emlékezetkultúra megalapítóivá, amelynek voltak érzelmi, morális és kulturális aspektusai. Ez az emlékezetkultúra a 68-asok generációs projektjévé vált, de nem a tiltakozó húszéveseké, akiket hiába keresnénk az Auschwitz-pereken és az elévülési vitákon, hanem a társadalom középosztályának tagjaivá vált negyveneseké, akik az 1980-as és 1990-es évekre megszabadultak ideológiai előítéleteiktől.

Az új emlékezetkultúra kialakulásának döntő előfeltétele a megelőző viták ideológiától való megszabadulása volt. A jobboldali és baloldali ideológiák helyére az emberi jogok elfogadása lépett a politikai cselekvés, erkölcsi értékelés és történelmi érzékenység normatív alapjaként. Ez a mentalitástörténeti fordulat több helyen megkezdődött az 1980-as években, és ezek hatása összegződött: mindez visszavezethető a vietnami háború befejezésére és annak USA-beli következményeire, a latin-amerikai diktatúrák bukására és az abból következő politikai átalakulásokra (beleértve Dél-Afrikát is), valamint az európai vasfüggöny lebontása következtében a hidegháború kétpólusú világának bukására. Ez a fordulat a nyugati társadalmakban a történelemszemlélet átalakulásához vezetett, a történelem hősei és tevékeny résztvevői helyett annak névtelen áldozataira irányult a figyelem, az ő történeteik most váltak először elmesélhetővé számos tanúvallomás alapján, az ő nevükben szólaltak meg egyre messzebb hangzó hangon. A figyelem középpontjába az emberi jogok kerültek, s ezekkel összefüggésben a politikai erőszak és rasszizmus civil áldozatait, az ő szenvedésük

elismerése és a velük való együttérzés. Ezt a fordulatot jellemezhetjük úgy is, mint a tettesek megkímélésének szempontjától való elfordulást a (nemcsak zsidó) áldozatok szenvedése felé. Ezzel a lépéssel véget ért az emlékezés német önreflexiója, mivel a következő évtizedekben belépünk a holokauszt nemzetközi emlékezetközösségébe. Ennek közösen elfogadott alapelve „a múlt megőrzése”, egy meghatározatlan jövő felé orientált emlékezés.

⁷² Lübke: *Vom Parteigenossen*. 20. o.

3.

A NÉMET EMLÉKEZETKULTÚRA
PROBLÉMÁI

Világ bajnokok vagyunk az emlékezésben?

A helyzet paradox. Néhány éve a külvilág úgy ítéli meg, hogy a németek valamit jól csináltak, mégpedig emlékezetkultúrájuk felépítését. Timothy Garton Ash angol történész az emlékezés német DIN-normájáról beszél, Oroszországban a „német modellről” beszélnek, John Torpey amerikai politológustól pedig – akinek alapvető publikációi jelentek meg az igazságfeltárási bizottságok és a politikai rendszerváltások témájában – ez a mondat származik: „We are all Germans now!”⁷³ Itt egy olyan mentalitás- és gondolkodásbeli változásról van szó, amely ahhoz vezetett, hogy az államok azóta egyre inkább készek az általuk a történelem folyamán elkövetett jogtalanságok elismerésére ahelyett, hogy mint korábban, a pozitív nemzeti önképet

⁷³ John Torpey: *Politics and the Past. On Repairing Historical Injustices*. [A politika és a múlt. A történelmi igazságtalanságok jóvátétele.] New York és Oxford, 2003. 3. o.

romboló minden tény megkérdőjelezzenek, letagadjanak vagy elhallgassanak. Ehhez jön még az egyre növekvő számú zsidó és más művész jelentős mértékű pozitív hatása, akik Jeruzsálemből, Párizsból vagy New Yorkból azért költöztek Berlinbe, hogy lépésről lépésre megtalálják saját traumatikus családtörténetük nyomait, mivel ezek ott nyilvánosan hozzáférhetők, megvitathatók és megőrizhetők.

A németek lennének tehát az emlékezés világ bajnokai? Ha ezt az abszurd címet megérdemlik, akkor csak azért, mert korábban az ölésben voltak világ bajnokok. Tagadhatatlan, hogy *német* megszállottság volt az, ahogy férfiak, nők és gyerekek millióit bürokratikus precizitással meggyilkolták éheztetés, kényszermunka, kínzás, agyonlövés és elgázosítás által, abból az egyetlen okból, mert ők egy másik „rasszhoz” tartoztak. A német emlékezetkultúra tehát a német hübrisz rejtett folytatása lenne?

A külső és a belső látvány nagyon távol esik egymástól. Amit külföldön becsülnék a németekben, az itt helyben sokaknak szálla a szemében. A jobboldalon mindig is megfigyelhető volt egy fojtott rossz érzés a német emlékezetkultúrával kapcsolatban. De mostanában gyakran tetten érhető tudósoknak és értelmiségieknek az írásaiban is, olyankor, akik nem kívánják megkérdőjelezni a társadalom demokratikus értékconszenzusát. Az utóbbi három évben számos olyan publikáció jelent meg, amely valamilyen módon a német emlékezetkultúrával kapcsolatos rossz érzésről szól. Néhány könyvre hosszabban ki kell térnünk. Ide tartozik Ulrike Jureit és Christian Schneider *Átértett áldozat* című könyve, amely az „áldozattal azonosuló német emlékezetkultúrát” és az annak alapjául szolgáló kulturális emlékezet-elméletet pécézi ki.⁷⁴ A két szerző téziseit két évvel később egy gyűjteményes kötetben megismételte, ebben több szakirány képviselője nyilatkozik meg ezekkel az alap-

⁷⁴ Jureit-Schneider: *Gefühlte Opfer*. [Átértett áldozat.] A továbbiakban tanulmány részben az Ulrike Jureit által írott fejezetre fogok hivatkozni.

kérdésekkel kapcsolatban.⁷⁵ Egy további hasonló közlemény Harald Welzertől és Dana Gieseckétől származik. *Ami emberileg lehetséges* címmel javaslatot tesznek a német emlékezetkultúra megtisztítására és újraformálására.⁷⁶ Meg kell még említeni a *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* című folyóirat „Miért emlékezzünk?” című tematikus számát, valamint számos egyedi publikációt.⁷⁷

A rossz közérzetet megfogalmazó szövegek némelyike nagyon kidolgozott, sok közülük azonban ösztönös és reflexiót nélkülöző hozzáállást tükröz. Valami nincs rendben, de az ember nem tudja egészen pontosan, mi is az. Az ösztön fontos útmutatója lehet a reflexiónak, amely megpróbálja tisztázni, mi is a probléma; és hogyan lehet azt megszüntetni. Abból a célból, hogy a rossz közérzetről, az általános elhárításról és vádaskodásról áttérhessünk az előttünk álló problémák megvitatására, a legfontosabb témákat pontosan meg kell határoznunk. Célunk a terméketlen polémia elkerülése és a keretfeltételek létrehozása egy konstruktív vita számára.

Az értelmezés hatalma és az átértzett áldozat – az emlékezetkultúra mint generációs konfliktus

Ulrike Jureit és Christian Schneider rossz közérzetének fókuszpontjában a '68-as generáció szerepe áll, mivel abban látják a német emlékezetkultúra mögötti mozgatóerőt. Szerintük ez a nemzedék felelős a német emlékezetkultúra tévútjaiért, amelyeket szociológiai és pszichoanalitikus perspektívából írnak le. Ehhez tartozik az áldozatokhoz

⁷⁵ Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*.

⁷⁶ Dana Giesecke-Harald Welzer: *Das Menschenmögliche*.

⁷⁷ Weshalb erinnern? [Miért emlékezzünk?] *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* [Történesek. Polgárjogi és társadalompolitikai folyóirat], 2. szám, 2012. június.

fűződő, önbecsapáson alapuló hamis viszony, egy téves megváltásillúzió és a gyászmunka hibás modellje. Kritikájuk mögött az a vágy rejtőzik, hogy végre megszabaduljanak a '68-as generáció elnyomásként érzékelt gyámkodásától. Ennek a rosszkezd-diskurzusnak a központi fogalma az „értelmezési hatalom”. Tehát nem egy irányzatok közötti vitáról van szó, hanem egy átpolitizált generációs konfliktusról, ezt nevezik a '68-asok és szüleik nemzedéki konfliktusa „utóregnésének”. A '68-as generáció a holokauszt emlékezetét Németországban „nemzedéki önfelszabadítási stratégiaként” gyökereztetette meg, amiből az következik, hogy a német emlékezetkultúra összességében egy diktátum (ha nem éppen diktatúra) következménye. Még az is, ami demokratikus döntésnek látszik, mint a berlini parlament szavazása a holokauszt-élmű építése kapcsán, alapjában véve nem más, mint egy olyan politikai generáció machinációja, amely értelmezési monopóliumának hatalmát gyakorolja, miközben „saját múltértelmezését tartósítja” és „a történelmi emlékezetet lopva a saját mércéjéhez igazítja”.⁷⁸

Ahogy a Mitscherlich házaspár az 1960-as években a háborút viselt generáció lelkiismeretét ébresztgette, és szemükre vetette a „gyászolásra való képtelenséget”, Jureit és Schneider negyven évvel később a '68-as nemzedékét vádolja hamis emlékezéssel és gyasszal. Szerintük ez szimulált érzéseken, mástól kölcsönzött identitáson és hamis megváltási vágyakon alapul. A német holokauszt-emlékezet kritikájának lényege az, amit Jureit és Schneider „az átértzett áldozat kölcsönzött énképének” nevez. A zsidó áldozatokkal való azonosulás segített a '68-asoknak abban, hogy szakítsanak családjukkal, és egy szennyezett történelmi környezetből egy erkölcsileg kifogástalan világba lépjenek át. Az identitásváltozással végbement csodálatos megmenekülésnek az

⁷⁸ Jureit-Schneider: *Gefühlte Opfer*. 84. o.

eszköze az emlékezetkultúra, ennek révén reménykedtek a német büntől való megszabadulásban. Jureitnek és Schneidernek ezzel a leírásával sokan egyetértettek, az „áldozatokkal való fiktív azonosulás” és a „művi érintettség” időközben elfogadott toposszá vált.⁷⁹

Hogy konkrétabbá tegyem a problémát, egy példát említek. Frank Schirrmacher az *Anyáink, apáink* című ZDF-sorozat kapcsán folytatott beszélgetésben Nico Hofmann producernek a saját anyjával folytatott következő beszélgetését idézte fel: „Amikor 1979-ben Németországban a tévében ment a *Holocaust* című sorozat, ebéd közben egészen komolyan a szememre hányta: »Te mindig a zsidók oldaláról érvelsz. Jobban megérted a zsidó népet, mint engem.« Én ezt mondtam: Nem azonosulok a te BDM⁸⁰-ügyeiddel! A holokausztról beszélünk. Én nem a németekkel azonosulok, hanem a német zsidókkal!»⁸¹

A *Holocaust* című sorozat érzelmi hatásáról már esett szó az előző fejezetben. Hermann Lübke ebben a tévésorozatban a hallgatásnak egy nemzedékekre kiterjedő felszabadító befejezését látta. Amit Auschwitz után egyetlen történelemkönyv és semmiféle pedagógia nem volt képes megtenni, az sikerült egy populáris televíziós történetnek: feloldotta az érzelmi blokádot a lakosság széles rétegeiben, és lehetővé tette az azonosulást a zsidó áldozatokkal. A sorozat révén, ahogy Hermann Lübke négy évvel sugárzása után fogalmazott: „létrejött az erkölcsi és politikai közfel fogásban a nemzetiszocializmus legrettenetesebb következ-

ményeihez egy álelméletektől mentes viszonyulás”. A sorozat „áthangolta Németországban a morális és politikai közgondolkodást a nemzetiszocializmussal kapcsolatban, ezáltal pedig integráló hatást gyakorolt”.⁸² Sokan tanúsítják, hogy az amerikai sorozat sugárzása és befogadása a német emlékezőtörténet mérföldköve volt, mivel a fiatalabb és idősebb németek első alkalommal nyíltak meg a holokauszt valósága felé. Ezt nem igazolja Nico Hofmann édesanyjával folytatott beszélgetése, ő ugyanis ezt a változást nem élte át. Nyilván nem egyedül volt így, hiszen a *Holocaust*-sorozat is polarizálta a nemzedékeket. (Beszéltem olyanokkal is, akiknek a szülei szigorúan megtiltották a sorozat megtekintését.) A beszélgetés a meg nem értett anyával, aki továbbra is elkötelezettje a nemzetiszocialista értékeknek, és a megértést megtagadó fiúval, aki a sorozatban az ellentétes identifikációs példát fogadja el, Ulrike Jureit tézise megerősítésének tűnik. Az ember azt kérdezi magától, mi is a hamis ebben a helyzetben. A fiú a sorozat szereplői közül a német zsidókkal, tehát az áldozatokkal azonosul, és elhatárolódik a németektől. Az „azonosul” szó azonban nem jelenti azt, hogy ő saját magát zsidó áldozatnak tartja. Az empátia beleérző képességet jelent, és érzelmi kapcsolatot tesz lehetővé egy idegen emberrel, akinek sorsában osztozunk anélkül, hogy feladnánk az én és mások közti világos különbségtevést. Az azonosulás az áldozatok értékeiben és beállítódásaiban való osztozást jelent, de ez az átvétel semmiképpen sem idegenít el senkit a saját identitásától, családjától, nemzetétől és történelmétől. Az identitások nem valódiak vagy hamisak, hanem formálhatók és plasztikusak, meggyőződések és cselekedetek által alakulnak. A németeknek az áldozatokkal való empátikus azonosulása egyáltalán nem a német emlékezőskultúra tévútja és botránya, ahogyan Jureit állítja, hanem előfeltétele és alapja.

⁷⁹ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 49. o.

⁸⁰ BDM – Bund Deutscher Mädel, „német lányok szövetsége” a Hitler-Jugend női testvérszervezete. 1930–1945-ig működött. A rendszeres képzések során a lányok ideológiai nevelésére és testi edzésére fordítottak figyelmet. 1939-től a tagokat rendszeresen behívták háborús kiegészítő szolgálatra is. (A fordító.)

⁸¹ Es ist nie vorbei. Ein Interview mit dem Filmproduzenten Nico Hofmann. [Sose múlik el. Beszélgetés Nico Hofmann filmproducerrel.] In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 2013. március 18. 27. o.

⁸² Lübke: *Vom Parteigenossen*. 345. o.

Kétségtelen, hogy az 1970-es évek óta a 68-as generációban megfigyelhetők a túlzásba vitt filoszemitizmus jelei és a judaizmusba való betérések esetei. Az azonban rendkívül félrevezető, amikor Jureit egy egész generációnak a zsidó áldozatokkal való illegitim identifikációt veti a szemére, és ennek prototípusaként Benjamin Wilkomirski alias Bruno Grosjean/Dössekker esetét nevezi meg, egy svájci emberét, aki saját adoptált életrajzát holokausztörténétté hamisította. A *Bruchstücke*⁸³ szerzőjét 1998-ban leleplezték, az esetnek jogi következményei is voltak. Wilkomirskinek a zsidó áldozatok iránti együttlérzése csakugyan odáig terjedt, hogy fantáziájában feloldotta a saját énje és a másoké közti különbséget. Jureit így ír erről a rá jellemző ambivalens módon: „Bruno Grosjean története egyedi eset, és nem általánosítható. Ugyanakkor megnyilvánul benne a személyes tragikumon kívül a kollektív emlékezésnek egy alapszerkezete, és ebben az értelemben Wilkomirski *Bruchstücke* című műve éppen nem egy pusztán egyéni, hanem a társadalom egészére jellemző átkódolást mutat meg. Az áldozatokkal való azonosulás időközben emlékezetpolitikai normává változott.”⁸⁴ Ha voltak is valaha a második világháború utáni német történelemben a Wilkomirski-féle esethez hasonló történetek, már régen kritika tárgyává tették őket mint problematikus önbecsapások termékeit. Erre már Reinhart Koselleck nagyon világosan rámutatott: „Nekünk németeknek mint politikailag felelős nemzet tagjainak kötelességünk, hogy emlékezzünk a tettekre, s ezzel a tettesekre is. (...) Nem rejtőzhetünk áldozati csoportok, például a zsidók mögé, mintha bizony ezzel mi is nyernénk egy holokauszt-élmélművet, ahogy más országok ezen a földtekén. Mi németek nem lehetünk sem követelőzők, sem mindent elviselők. Csupán az a kötelességünk, hogy

⁸³ Töredékek. (A fordító.)

⁸⁴ Jureit-Schneider: *Gefühlte Opfer*. 33., 95. o.

gondolkodásunkban számot vessünk a tettesség tényével.”⁸⁵

Itt egy körvonalazatlan megfogalmazáson alapuló fölösleges félreértés keletkezett. Amikor Jureit feddőleg beszél az „áldozattal azonosuló emlékezésről”, az embernek magának kell hozzágondolnia, hogy ő automatikusan „zsidó áldozatokra” gondol. Ez azonban a legkevésbé sem magától értetődő, hiszen a németek nagyon sokáig és szívósan ragaszkodtak a saját „áldozattal azonosuló emlékezésükhöz”, ez pedig hosszú ideig nagyon kevés helyet adott az empátiának az „átértett áldozatokkal”. Mivel az „áldozat” szót Jureit következetesen meghatározatlan jelentéstartalommal használja, érvelése ott, ahol a különböző áldozati perspektívák konkurenciájáról beszél, rendkívül homályos.⁸⁶ Még félreérthetőbb a koncepcióból magából adódó pontatlanság. Jureit ugyanis nem tesz különbséget „áldozattal azonosuló emlékezés” (ez az ő terminusa) és egy „áldozatra orientált emlékezés” (ezt a fogalmat Werner Konitzer javasolta) között.⁸⁷ Pedig ezt a két szempontot, amelyek felületesen akár egymással kicserélhetőnek is tűnhetnek, világok választják el egymástól! Ahogy Koselleck nagyon helyesen hangsúlyozta, a németek nem követelhetik maguknak a zsidó áldozatokkal való azonosulást, hogy velük együtt maguk is áldozatoknak érezhessék magukat, az azonban nemcsak lehetséges, hanem nagyon is méltányos, hogy empatikusan együttérezzenek az áldozatokkal. Miközben a túlazonosulás kioltja az identitások közötti különbségeket, az empátia éppen hogy feltételezi a személyiség és mások közötti különbségtevést. „Együttérezni” és

⁸⁵ Reinhart Koselleck: *Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses*. [A negatív emlékezet formái és hagyományai.] In: Volkhard Knigge-Norbert Frei: *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermor*. München, 2002. 21–32. o., itt 28. o.

⁸⁶ Jureit-Schneider: *Gefühlte Opfer*, 33. o., 95. ff.

⁸⁷ Konitzer in: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 120. o.

„magunkat X. Y.-nak érezni” éppen ezért két tökéletesen eltérő emocionális aktus.

Werner Konitzer különbségtétele segít abban, hogy a transzgenerációs emlékezés különböző kereteit – hiszen erről van itt szó – pontosabban le tudjuk írni. Az „áldozattal azonosuló emlékezés” kategóriával például nagyon jól megragadható a holokauszt túlélők második nemzedéke, akik magukat „2G”-nek (a „második generáció” rövidítése) nevezik, és akik a saját életrajzukat a szülői trauma transzgenerációs kiterjesztéseként élik meg. Németországban ezzel szemben Konitzerrel együtt azzal érvelhetünk, hogy az átöröklés a zsidó áldozatok irányába csak a *Holocaust* című amerikai televíziós sorozat 1979-es sugárzásával történt meg. Ez a sorozat – ez a kutatók vélekedése – fektette le egy új, nemzedékeken átívelő emlékezetkeret alapjait. Az „áldozatra orientált emlékezéssel”, ahogy Konitzer írja, a németek besorolódtak egy európai és világszerte érvényes emlékezetkultúrába. Ez vajon azt jelenti, kérdezhetjük Koselleckkel, hogy nekünk is olyan emlékezőskultúránk van, mint más országoknak? A tettesek országában egészen más az emlékezés, mint az olyan országokban, amelyek bár együttműködtek, de amelyeket történelmileg mégis erős ellenállási tradíciók jellemeznek. Ezért nincsenek Németországban mind a mai napig „deportáltak utcái”, de számos „botlatókö” már létezik, amelyek civil társadalmi kezdeményezés alapján jöttek létre. Konitzer szerint egy empátia és az ártatlan civil áldozatok iránti együttérzés nélküli világ „összehasonlíthatatlanul kényelmetlenebb lenne a jelenlegi emlékezőskultúránál”.⁸⁸

A német emlékezőskultúrának a holokauszthoz való normális hozzáállását nem az azonosulásnak, hanem egy olyan empátiának kellene jellemeznie, amely tudatában van annak, hogy mi magunk nem tartozunk az áldozatok né-

péhez. A német emlékezőskultúra áldozatorientált, de nem áldozattal azonosuló; ebben pedig a tettesek perspektívája tagadhatatlanul szerepet játszik. Ezért van szó ebben az esetben egy „negatív” emlékezetről. A bűn, amelyet nem lehet a következő generációra ráterhelni, ennek során „történelmi felelősséggé” változik, és figyelmeztetésként áttolódik a jövőbe. A következő mondatok, amelyeket Jureit a berlini holokauszt-emlékmű felállításáról szóló parlamenti döntésből idéz, világossá teszik ezt az alapbeállítódást. Egy etikai emlékezés nyelvét tükrözik ezek a mondatok, amely empatikusan fordul az áldozatok felé, és egyidejűleg ébren tartja a „tettesek népével” való történelmi azonosulást: „Az emlékművel a meggyilkolt áldozatoknak szeretnénk tisztelgetni, ébren tartani a német történelem elképzelhetetlen történéseit és figyelmeztetni minden jövőendő nemzedéket arra, hogy soha többé ne sértsék meg az emberi jogokat, mindig védelmezzék a demokratikus jogállamot, óvják az emberek jog előtti egyenlőségét, és álljanak ellen minden diktatúrának és erőszakos uralomnak.”⁸⁹

„Emlékezni, hogy ne ismétlődhessék meg” – ez annak az etikai imperatívuszának a rövid összefoglalása, amelyet a német helyzetre alakítottak ki, de nem csak arra érvényes. Időközben már a világ számos helyéről visszhangzik, ahol a hajdani tettesek a „megbánás politikájának” (*politics of regret*) keretében építenek hidat a hajdani áldozatokhoz. Az emlékezetnek ennél a hídverésénél éppen ezért egyáltalán nem egy történelmet elfelejtő azonosulásról van szó az áldozatokkal, hanem egy német azonosság megalapozásáról, amely a bűnös tettet egy „anamnetikus szolidaritás” (Johann Baptist Metz) erkölcsi formájában teszi részévé a kollektív önképnek. A negatív vagy etikai emlékezés különös súlyt nyer azokból az esetekből, amelyeknél mind a mai napig – nagyon különböző történelmi konstellációk között –

⁸⁸ Uo. 124. o.

⁸⁹ Jureit-Schneider: *Gefühlte Opfer*. 85. o.

megtagadják az emlékezést (ahogy Törökországban az örmény genocídium, Oroszországban Katyn, vagy Spanyolországban a polgárháború még mindig elhallgatott tömegmészárlásai).

Jureit rossz közérzete a német emlékezetkultúra kapcsán tehát nemcsak a 68-asok értelmezési hatalma és az „átértett áldozat” emlékezési formája ellen irányul, hanem sokkal átfogóbban egy transzgenerációs emlékezés koncepciója ellen, ahogyan azt most már világszerte gyakorolják, és több évtized óta a szakirodalomban tárgyalják. Jureit mint történész számára – ahogy Koselleck számára is – elképzelhetetlen olyan eseményekre való emlékezés, amelyeket az egyén személyesen nem élt át. Nem fogadja el a kollektív identitás és csoporthoz való tartozás létezését, amelyek egy nemzeti-történelem-átvételét jelentik mediális és kulturális közvetítéssel. Ezért a német holokausztmemorialis azonosulási pontját egyszerű öncsalásnak tartja: „Egyszerűen úgy teszünk, mintha olyan eseményekről lenne szó, amelyeket magunk is átéltünk és megszenvedtünk, és személyes kapcsolatot szimulálunk, amelybe aztán beleheccejlük magunkat.”⁹⁰ Aki így gondolkodik, nem is tehet mást, mint rossz közérzettel reagál mindenfajta emlékezőkultúrára.

A holokauszt mint negatív alapítási mítosz

Az 1990-es évek óta visszatért a holokauszt emlékezete a német társadalomba, és az emlékhelyek, emléknep és emlékművek által az újjaegyesített állam negatív alapítási mítoszáként gyökerezett meg. Miközben a harmadik és negyedik nemzedék szimbolikus politikai aktusokkal, az iskolák és a nyilvános média segítségével egyenesen beleszocializálódott a német emlékezőkultúrába, az ő számukra a holo-

kauszt emlékezete kulturális környezetük része, magától értetődő status quo, eközben a legkülönbözőbb irányokból jelentkezik az ellenállás és a kritika ezzel az új emlékezőkultúrával kapcsolatban. Ennek a negatív alapítási mítosznak oly sikeres intézményesülése után felvetődik a kérdés az emlékezőkultúra további fejlődési lehetőségeiről – új értelmezéseiről, alkalmazásáról és pluralizálásáról egy társadalmi fordulat és krízis idején. Hogyan köthető össze egy ilyen múltban gyökerező, államilag megalapozott identitás a jövőre vonatkozó aktuális feladatokkal és az új kihívásokkal?

A „negatív” holokausztmemorialis „pozitív megszállásával” létrejött új keretbe helyezett emlékezőkultúra kapcsán az 1990-es években vitába keveredtek bizonyos baloldali hangok, amelyek ezt a fajta emlékezést tüzték zászlajukra a társadalmi és politikai főiránnyal szemben, és azok a jobboldali hangok, amelyek az elfelejtést és a magunk mögött hagyást, végső soron az emlékezés végét propagálták. A baloldali emlékezési frakciót nem csak a 68-asok képviselték, oda tartoztak az idősebb nemzedék olyan fontos képviselői, mint Jürgen Habermas, Günter Grass, Hartmut von Hentig vagy Hans-Jochen Vogel. Miután ez az emlékezői irányzat győzött, egy új probléma keletkezett, amelyet „a győzelem maga a vereség” mondattal írhatunk le. Ami bomlasztó kezdeményezésként indult, az egyszerre államilag támogattá vált.

A német emlékezőkultúra a kritikai ellenállás pozíciójából született. Közvetlenül a fordulat előtt mindenekelőtt két berlini projekt volt, amelyek helyi civil kezdeményezésekből indultak, és csak később váltak közismertté: a történelmi nyombiztosítás Berlinben „A terror topográfiaja” területén, ahol a hajdani Gestapo-központ sietősen eltakartott maradványait tárták fel, valamint a javaslat a meggyilkolt európai zsidók emlékére állítandó központi emlékműre. Mindkét projekt kritikai kezdeményezésként fogalmazódott meg Helmut Kohl hivatalos inkluzív áldo-

⁹⁰ Jureit in: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 10., 17. o.

zatszimbolikájával szemben, amely a fordulat után elmosta az alapvető különbségeket, és ezzel megkerülte a történelmi felelősség kérdéseit. Miután Kohl 1992-ben a Neue Wache falai közt új „szimbolikus helyet” hozott létre, egy Ignatz Bubisszal, a zsidó hitközség elnökével folytatott beszélgetés után megváltoztatta véleményét, ő ugyanis világossá tette számára: „Ez a te emlékműved, de akkor én is megkapom a magamét!”⁹¹ Hosszú ellenállás után Kohl az 1990-es évek közepén maga is a holokauszt-emlékmű támogatójává vált. Ezzel a német emlékezéskultúra új útra lépett: politikailag elfogadottá és az állam által támogatottá vált. Időközben számos alkalommal és visszavonhatatlanul bekerült közjogi rendeleteinkbe. A történelmi emlékhelyek gondozása állami feladatként és felelősségként került be az újraegyesítési szerződésbe, a parlament 1999-ben nagy többséggel szavazta meg a meggyilkolt európai zsidók emlékére állítandó emlékműre tett javaslatot. Ez azóta elkészült, ma Berlin központja már elképzelhetetlen lenne nélküle.

A veszteséggel felérő győzelem dilemmája az értelmiségi körökben mélyen gyökerező kritikai gondolkodásmódból adódik. Ennek az alapelve az, hogy az értelmiségi beállítódás kizárólag ellenzéki lehet. Ők a föld sója és a tüske a hatalom húsában. Aki egyetértőleg érvel, az az ellenség sorai-
ba állt át. A hatalmasok – ők mindig a mások, velük szemben mindig gyanakvással kell viseltetni. A történész Harald Schmid is, aki a német emlékezéskultúra létrejöttével és történetével foglalkozott, megerősíti ezt az általános érték-váltást: „Ahol felejtés és elfojtás, ahol elhallgatás és tagadás volt, ott most mindenütt csak emlékezés van.”⁹² A politikai

⁹¹ Ezt a történetet személyesen Ignatz Bubistól hallottam, aki az 1990-es évek közepén a konstanzi egyetem Audimaxában tartott beszédében mesélte el.

⁹² Harald Schmid: *Das Unbehagen in der Erinnerungskultur. Eine Annäherung an aktuelle Deutungsmuster.* [Rossz közérzet az emlékezéskultúrában. Az aktuális értelmezési minták megközelítése.] In: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 161–181. o., itt 169. o.

kultúrának ezt a változását a baloldali értelmiségiek kezdetől fogva szkeptikusan és gyanakodva fogadták. Az emlékezéskultúrával kapcsolatosan megnyilvánuló rossz közérzet a sikeres intézményesítésre adott válasz volt, és az azal járó optimista hangulatra, amely szerint minden nyugtalanító és zavaró dolog eltűnt. „A nyugtalanító és zavaró jelleg csakugyan az oly régen remélt megnyugtató megbékéléssé alakul, a rettenetet magát elfedi az »emlékezés« mindenre kiterjedő hatalma?” – kérdezi Harald Schmid. Ebből a szempontból az emlékezéskultúra „mindig is része marad annak a problémának, amely megoldásként feltünteteti magát”.⁹³

Az értelmiségiek rossz közérzete ennek a sikertörténetnek kapcsán a baloldaliak hosszú ellenzéki tradíciója alapján nagyon is érthető. De az olyan ellentétpárok, mint „jobb és bal”, „haladó és konzervatív”, „támadó és támogató” ma már nyilvánvalóan nem olyan egyértelműek, mint a hidegháború idején voltak. Már nem jelentenek kényszerű alternatívát, így az az új kérdés merül fel, hogyan menthető át a kritikai potenciál egy olyan társadalmi helyzetben, amelyben az értelmiségiek mind nagyobb közös felelősséget vállalnak a politikai kultúra alakításában. A holokausztnak mint a Német Szövetségi Köztársaság negatív alapítási mítoszának sikeres meggyökerezése „az emlékezet töredezésének” (Harald Schmid) problémáját veti fel. Miután az, ami eddig periférius volt, a centrumba került, a holokausztnak a nemzetközileg is megerősített uralkodó emlékezete más emlékeket elfed, vagy eltereli róluk a figyelmet, ilyen például a német ellenállás, a segítők története, a második világháború központi jelentősége vagy az elűzetésre és kitelepítésre való emlékezés. Az emlékezetek pluralizálódásának problémája közvetlenül összefügg az emlékezés jövőjével. Ez ugyanis olyan új emlékezeti rétegek elfogadásának és érvényességének kérdését is magában foglalja,

⁹³ Uo. 177. o.

mint az NDK-ra való emlékezés, illetve a migráció magától értetődő társadalmi jelenséggé váló megtapasztalása.

Hogy megmentsük az emlékezeti kultúra kritikai potenciálját, megtanultunk paradoxonokban gondolkodni. Ezeknek a formuláknak az egyike így hangzik: a győzelem maga a vereség, egy másik pedig: az emlékezés maga a felejtés – ha ez kegyeletlen, de kötelezettség és következmények nélküli. Az emlékezetkultúra konszenzusában a rossz közérzet elterjedésével olyan diszharmónia alakult ki, amely az emlékezés államilag támogatott kultúráját egy olyan kritikai ellenkultúra szemszögéből bírálja, amelynek a feladata az, hogy az emlékezetkultúrában mindig újra meg újra fellobbantsa a civiltársadalmi szikrákat.

A továbbiakban bemutatjuk a rossz közérzetről szóló vita további kulcsfogalmait, és azt a kérdést járjuk körül, vajon a német csakugyan egy „a múlttól való függés miatt folyamatosan megzavart nemzet”⁹⁴ lenne. Én a jelenlegi rossz közérzetben élénk érdeklődés, érzelmi elkötelezettség és aktív részvétel jeleit látom. Ez a vita a megvilágosodásnak és önmagunk megértésének fontos formája, lényeges része egy demokratikus társadalomban működő politikai kultúrának, amely – mint az emlékezés maga is – egy dinamikus és jövőre orientált folyamat.

Kiemlékeztük magunkat?⁹⁵

A német emlékezetkultúra győzelme egyúttal maga a vereség – ezt a kényelmetlen érzést különböző formákban adták elő és fogják is még előadni. Például a következőben: ha

⁹⁴ Lübbe: *Vom Parteigenossen*. 90. o.

⁹⁵ Így hangzik Vera Kattermann egyik cikkének címe: Endlich fertig erinnert? Ein psychoanalytischer Beitrag zur Diskussion kollektiver Vergangenheitsarbeit. [Kiemlékeztük magunkat végre? Egy pszichoanalitikus hozzászólás a kollektív múltfeldolgozásról szóló vitához.] In: *Merkur* 66 (2012. május). 459–465. o.

a holokausztról szóló ismeretek mindenütt jelen vannak a médiában, behatoltak a társadalomba, akkor már nem szükséges többet beszélni az emlékezetkultúráról, és lemondhatunk a megjelenítésekről is. Hiszen amit az ember tud, azt nem kell állandóan ismételtetni. Ellenkezőleg: annak az ismételtetése, amit az ember már tud, unalmat és elhárítást hív elő. Ez az a rossz közérzet, amelyet Harald Welzer és Dana Giesecke *Das Menschenmögliche. Zur Renovierung der deutschen Erinnerungskultur*⁹⁶ című könyvükben bemutatnak.⁹⁷ Amit az ember tud és magáévá tett, arra nem szükséges már emlékezni. Az emlékezés parancsa és a felejtés tilalma – ez a szerzők alaptézise – a felnövekvő generációk esetében üresjárat, hiszen ez a tudás már az ő környezetük szilárd alapelemévé vált. Tiltakoznak minden új emléktábla ellen, hiszen „az egyes esetek megismerésének értéke a nulla felé közelít.”⁹⁸ Ezért javasolják azt, hogy a múltról szóló fejezetet pipáljuk ki, az emlékezetkultúrából távolítsuk el a lomokat, és térjünk rá az új feladatokra, amelyek a jövő megragadására és megformálására vonatkoznak. „Ma már nem szükséges azt követelni, hogy emlékezzünk a holokausztra és tiszteljük az áldozatok emlékét – össztársadalmilag néhány neonácín kívül senkinek sincsenek e tekintetben sem kétségeik, sem kritikáik.” A fiatalabbak nem tudnak kapcsolódni ehhez a magatartáshoz, mert „az ember nem tudja pontosan, mi ellen kell tulajdonképpen emlékeztetni, hiszen mindenki az emlékezés és a tiszteletadás pártján áll.”⁹⁹

Welzer itt elmossa a lényeges különbséget a kognitív tudás és az identitáshoz kapcsolódó tudás között. A termi-

⁹⁶ Ami emberileg lehetséges. A német emlékezetkultúra megújításához. (A fordító.)

⁹⁷ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. A továbbiakban kizárólag a Harald Welzer által írt fejezetre hivatkozom, ezért csak az ő nevét említem.

⁹⁸ Uo. 20. o.

⁹⁹ Uo. 23. o.

namika második törvénye például a kognitív tudás eleme, amely gyökeret vert a tudományban, sőt talán az általános műveltségben is. Ezzel ellentétben a holokauszt a történelmi tudás egy része, amely hasonlóképpen tudományosan megalapozott, de ezenkívül van egy olyan identitáseleme is, amely ezt az eseményt államunk létrejöttével, saját családjunk történetével és erkölcsi orientációnkkal kapcsolja össze. A kulturális emlékezet az a forma, amely ezt az identitáselemet magában foglalja, és ezzel társadalmi tudatunk alapjává és politikai „mi”-tudatunk konstituáló elemévé teszi. Welzer javaslata, hogy kezeljük az emlékezetet lezárt egységként, és tegyük ad acta a múltat, kiiktatja a kulturális emlékezetnek ezt az identitáselemét. Az olyan emlékezés, és ebben igazat kell adnunk neki, amely főleg azzal foglalkozik, hogy óvjon a felejtéstől, tautologikus: tartalmilag kiüresedik és pusztán saját fenntartásán buzgólkodik. Nem arról van most szó, hogy vajon az emlékezet önmagában véve jó vagy rossz – az így feltett kérdés megválaszolhatatlan –, hanem arról, hogyan lehet az emlékezetet mindig újonnan megöltetni és aktualizálni.

Welzer rossz közérzetének egy másik verziója így hangzik: tanultunk a múltból. Ezért élünk most egy jogállamban, és ezért van nálunk biztos alapokon álló demokrácia. Tehát itt az ideje, hogy a németek a pozitív értékekre támaszkodjanak, és önmagukat már ne negatív módon, a múlt alapján definiálják. Röviden: demokraták vagyunk, mivel szabad akaratunkból akarunk demokraták lenni, és nem azért, mert az elődeink zsidókat gyilkoltak meg, és mert bennünket állandóan erre emlékeztetnek. A negatív alapítási mítoszra való fixálódás a 68-as nemzedék rögeszméje volt, amely a holokausztot szakralizálta, és a bűnösség témáját a német identitás középpontjává tette. A téma erősen erkölcsi alapú megközelítésének és a bűn által meghatározott önképnek talán volt egy időszakos történelmi jogosultsága, amikor még a szülők nemzedékével való leszámolásról volt szó, de a következő generáció számára ez

mind kevésbé elfogadható. Ellenkezőleg: csak kontraproduktív módon hathat, és eltorzíthatja a jövőendő németek énképét. Ezért tartja kívánatosnak az áttérést egy negatív megalapozottságú szabadság- és demokráciafogalomról egy pozitív megalapozottságúra.

Ezt a felfogást képviseli Hans-Ulrich Wehler egy 2005. május 8-án publikált interjújában.¹⁰⁰ *Bravúros módon feldolgozva* címmel nyilatkozott a németeknek a nemzetiszocialista múlthoz fűződő viszonyáról. Büszke a németeknek a nemzetiszocialista múlt feldolgozásában elért sikereire és „a demokrácia és az emberi jogok érvényesülésére 1949 óta Nyugaton és 1990 óta az egész országban”. A németek sikeresen legyőzték nacionalizmusukat, és megváltak tőle egy „posztnacionalista alkotmányos és szociális államban”, azonkívül „a posztnacionalista identitás 1989 után is jól tartotta magát. A szövetségi köztársaság polgárainak többsége immunis a nacionalista lózungok ellen.” Wehler ebben az interjújában világossá tette, hogy ezzel a posztnacionalista identitással semmi más nem egyeztethető össze, csak az úgynevezett „alkotmányos patriotizmus”:

Kérdés: Akkor nincsen helye Joschka Fischer nemzeti öntudatának...

Wehler: ...amelynek alapító mítosza Auschwitz? Nem, ennek nincs helye. Egy vitális közösség nem építhető fel embe-riesség elleni bűntettekre.

Kérdés: Miért nem? Fischer „Soha többet!”-je a humanitásra és a szabadságra adott „mindig igen”-t is jelent.

¹⁰⁰ *Bravúros módon feldolgozva.* Interjú Hans-Ulrich Wehlerrel. In: *Welt am Sonntag*, 2005. május 8. Lübke hasonlóképpen hangsúlyozza: „A nemzetiszocializmus tapasztalataira adott gyakorlati válasz a szövetségi köztársaság volt. Éppen mivel a megalapítás sikeresen alakult, a nemzetiszocializmusnak végképp a történelem részévé kellett válnia.” *Die Normalität des Unnormalen.* [A nem-normális normalitása.] Hermann Lübke im Gespräch mit Stephan Sattler. In: *Focus*, 2007. szeptember 9.

Welher: Ezeket a pozitív értékeket már régóta tartalmazza az alkotmányunk. Ehhez nincsen szükség holokausztra, akkor sem, ha a 68-asok egy része monomániásan ragaszkodik hozzá. A holokauszt központi jelentősége vitathatatlan a huszadik században. De egy bűncselekmény nagysága nem nemesíti azt identitásmegalapozóvá.¹⁰¹

A közös identitások, így fogalmazódik meg egy nagyon elterjedt rossz hangulatú közvélekedés, csak pozitív tapasztalatokra alapozhatók, negatívakra nem. Ebben ez értelemben óv(Welzer) „a történelem negatív túldimenzionáltságától”. „Emlékeznünk kell ezekre a rémtetteknek? És miért? Milyen-hosszú-ideig? Milyen-következményekkel?”¹⁰² Ő azt a felfogást képviseli, hogy „a jövő polgári társadalmának nem szabad egy negatív történetre koncentrálnia, hanem egy boldog együttélés sikeres lehetőségeire. Az emberiség története végül is nemcsak rettenetes dolgokból áll, hanem boldog pillanatok, sikerek és a civilizációs haladás momentumából is.”¹⁰³

Ilyen értelemben óvott John Torpey is egy túlfejlődött emlékezetkultúra problematikus következményeitől: „Miközben a múlt okozta károk feldolgozásával vagyunk elfoglalva, figyelniünk kell arra is, hogy a történelempolitika ne nyomja el és helyettesítse vízióinkat a haladásról és a jövőről.”¹⁰⁴ Welzer is megállapítja, hogy a történelmi katasztrófák megsemmisítő terhe miatt a saját időhorizontunk súlypontjai is eltolódhatnak. A súlyponteltolódás következtében „összecsugorodik a jövő horizontja, és ugyanilyen mértékben szélesedik ki a múltba forduló tekintet látószöge”.¹⁰⁵ Konrad Jarausch egészen világosan fogalmazta meg

¹⁰¹ Uo.

¹⁰² Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 18. o.

¹⁰³ Uo. 25. o.

¹⁰⁴ Torpey: *Politics and the Past*. 26. o.

¹⁰⁵ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 21. o.

rossz közérzetének okait, amikor megvonta a 65 évnyi európai emlékezet mérlegét. Európában a negatív emlékek túlsúlyát látta, és hiányolta a pozitív értékeket:

„Az emberi jogok imponáló katalógusa, amely helyet kapott az Európai Unió alkotmányának preambulumban, inkább a múltban megtörtént és elkerülendő bűncselekmények valós, általános tapasztalatából nyeri jelentőségét, mint a közös értékek sajátos meghatározásából, amely a jelen társadalmát teszi egységessé. Ez a helytelen fejlődés azért is sajnálatos, mert oda vezet, hogy az Európáról való gondolkodás egy negatív előjelet kap. Európa ebben az értelemben biztosíték lenne a korábbi problémák megismétlődése ellen, nem pedig egy pozitív cél, amely közös jövővízió alapjául szolgálhat.”¹⁰⁶

Feltűnő Jarausch érvelésében a múlt és jövő radikális szétválasztása, amelyeket ő is csak összeegyeztethetetlen ellentétpárként tud elgondolni. De csakugyan érvényes még mindig a múltnak és a jövőnek ez a természetesnek vett ellentéte? Az új emlékezetkultúra maga lehetne alap és bizonyíték arra nézve, hogy nemcsak ez az időviszony tolódott el, hanem a pozitív és a negatív szilárd ellentéte is. Jarausch különbségtévése „negatív leckék” és „pozitív értékek” között egy másik szempontból is problematikus, hiszen figyelmen kívül hagyja, hogy éppen Európa erőszakban gazdag történelméből kristályosodtak ki jövő felé mutató értékei. Ugyanez érvényes Welzer ellentétképzésére is: „A német emlékezetkultúra paradox hatású erőfeszítésének, hogy egy negatív öseseményből pozitív identitást képezzen és azt po-

¹⁰⁶ Konrad H. Jarausch: *Nightmares of Daydreams? A Postscript on the Europeanisation of Memories*. [A nappali álmodozások rémálmai? Utószó az emlékezet europaizálódásához.] In: Malgorzata Pakier-Bo Strath (szerk.): *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*. Oxford, New York, 2010. 309-320. o., itt 314. o.

litikai felelősségtudattá alakítsa, el kell buknia: az identitás csak pozitív pszichológiai alapokra épülhet, egy biztos meggyőződésre arról, hogyan lehet jót tenni és a rosszat megakadályozni.”¹⁰⁷ Aki az emlékezést a múltra való fixálódással azonosítja, figyelmen kívül hagyja annak változást generáló potenciálját, amely ma mind gyakrabban figyelhető meg államok és társadalmak átalakítása kapcsán úgynevezett „átmenetfolyamatként”. Egy újfajta emlékezésről van itt szó; amely nem úgy, mint régebben – és sok helyen még ma is – a saját hősiességre és a saját szenvedésre koncentrál. Azáltal, hogy az emlékezőskultúra a saját bűn(részesség) tudatát és az idegen szenvedés iránti empátiát magába olvasztja, a történelem negatív súlya átalakulhat jövőépítő értéké. A civilizáció megtöretéséből ily módon létrejött egy eddig még soha nem létezett civil társadalom alapja és felelőssége. Mivel pedig az emberi méltóság az értéket éppen az emberi méltóság legszélsőségeiből megsemmisítéséből nyerte el, ennek az értéknek a pozitív érvényesége továbbra is negatív geneziséhez kötődik.”¹⁰⁸ Ilyen értelemben nyilatkozott Jürgen Habermas és Jacques Derrida is, mindketten hangsúlyozták, hogy Európa egy destruktív és traumatikus történelemből nyert pozitív értékeket és jövőperspektívákat.¹⁰⁹ Éppen azt a perspektívát, amely egyébként olyan könnyen elfelejtődik Európában a pénzügyi vál-

¹⁰⁷ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 98–99. o.

¹⁰⁸ Lásd ehhez Hans Joas: *Gewalt und Menschenwürde. Wie aus Erfahrungen Rechte werden*. [Erőszak és emberi méltóság. Ahogy a tapasztalatokból jogok lesznek.] (Ms. 2009), valamint Jay Winter: *Foreword: Remembrance as a Human Right*. [Előszó: Az emlékezés mint emberi jog.] In: Aleida Assmann–Linda Shortt (szerk.): *Memory and Political Change*. Basingstoke, 2011. vii–xi. o.

¹⁰⁹ Jürgen Habermas–Jacques Derrida: February 15, or What Binds Europe Together: A Plea for a Common Foreign Policy, beginning at the Core of Europe. [Február 15-e, avagy mi tartja egyben Európát? A mag-Európából kiinduló közös külpolitika sürgetése.] In: *Constellations* 10, Nr. 2 (2006). 291–297. o.; Jacques Derrida: A Europe of Hope. [A reménység Európája.] In: *Epoché* 10, Nr. 2. (2006). 407–412. o.

ság, a takarékosági kényszerek és a fokozódó frusztrációk hatására, erősítette meg az Európai Uniónak 2012 októberében odaítélt Nobel-békedíj: „Az EU napjainkban komoly gazdasági nehézségeket és jelentős társadalmi nyugtalanságokat él át. A norvégiai Nobel-bizottság arra kívánja felhívni a figyelmet, amit az EU legfontosabb vívmányának tart: a békéért, a megbékélésért, a demokráciáért és az emberi jogokért folytatott sikeres harcra, az EU stabilizáló szerepére Európa átalakulási folyamatában a háborúk kontinenséből a béke kontinensévé.”¹¹⁰

Európának ez a változása nemcsak a felejtés és a gazdasági együttműködés formáival függ össze, hanem a lehető legszorosabban, mint a későbbiekben részletesebben kitérünk rá, az emlékezőskultúrával. Az „amerikai álommal” ellentétben, amely lenullázva a múltakat és az eredettörténeteket egy új, boldog jövő ígéretét hordozza, az „európai álom” esetében a múlt és a jövő szorosan összekapcsolódik. Az amerikai álom az egyéneknek szóló sikerígéret: mindenki álmodhatja, de csak kevesek számára teljesül be. Az európai álom ezzel szemben egész nemzeteket érint. Azt mutatja meg, hogyan válhatnak ellenséges szomszédokból békésen együttműködő szomszédokká. A változási folyamat már régen pozitív irányba mutat, amely miatt az európaiak nemcsak hálások, hanem amelyre büszkéek is lehetnek. Az európai álom megváltoztatta Európát, de ez a fejlődés, ahogyan tudjuk, hosszú folyamat, és minden másnak tekinthető, mint stabil tulajdonnak. Ebben az értelemben a Nobel-bizottság díja maga is emlékezési impulzus az európai tagországok számára. Azt fejezte ki: a futótűzként terjedő frusztráció és pénzügyi válság hatására, amely fokozza a politikai partnerek közti agressziót és rosszkedvet, nem felejtethet el a történelmeteket és a jövőre vonatkozó elhi-vatottságokat! Hogy ennek a történelemnek összekap-

¹¹⁰ <http://tagesschau.de/ausland/friedensnobelpreis-eu100.html>. (Utoljára letöltve 2013. április 3-án.)

csoló ereje legyen, számunkra ebből is – és ez Európa igazi kemény tesztje a válság korában – a szolidaritás pozitív jegyeinek kell megszületniük, amelyek ezt az összetartást tovább erősítik.

A ritualizálás

A német holokausztemlékezet bírálatának középpontjában nemcsak egy nemzeti identitás elutasítása áll, hanem – ezzel szoros összefüggésben – a politikai szimbolika és a rituális cselekvés külsőségeinek elutasítása is. A rossz közérzet ez okozza: „az ellaposodott, sztereotipikus emlékezés, ugyanannak az állandó csócsálása, a patetikus és szentimentális előadásmódtól, az értelem és erkölcs keresésétől ragacsossá vált történelem. Ezt az emlékezőskultúrát, amely jórészt minden lényeges vonását elvesztette, a kifáradás és az unalom jellemzi.”¹¹¹

Amennyire markáns, sőt már szinte rituális az emlékezetkultúra kritikája, annyira homályos és megválaszolatlan marad a kérdés, hogy melyek is lennének annak „lényeges vonásai”. Ha a holokausztra való emlékezés imperatívuszáról és az ennek eleget tevő emléknapokról van szó, sokan reflexszerűen olyan háritási mechanizmusokkal reagálnak, mint „elvakultság”, „emlékezési járvány”, „a feldolgozás diktátuma” és „milliomos emlékezetipar”. Mindenekelőtt az emlékezés három komponensét éri kritika: érzelmesülés (az érintettség pátozsa), megrendezettség (üres rituális ismétlések) és intézményesítés (az emlékezés előírása a jövő számára). Éppen ez a három dimenzió hozza létre a kollektív emlékezés minőségét, ahogy más országokban szokásban van a nemzeti ünnepekkel kapcsolatban. Az, hogy Németországban nehezen boldogulunk ezekkel az évfordulókkal, az ország történelmével van összefüggésben. Ellentmondást pro-

¹¹¹ Jureit-Schneider: *Gefühlte Opfer*. 34. o.

vokál, hogy problematikus módon kapcsol össze két nagyon is eltérő frakciót: a német identitásnak és az ő „normalitásfóbiájának” a kritikusait, és egy negatív német identitásnak, a „különbözőségfóbiának” a kritikusait. A (baloldali) identitáselutasítók nem akarnak olyanok lenni, mint a többiek, a (jobboldali) holokauszttagadók pedig egy pozitív nemzeti identitáshoz ragaszkodnak.

A Németországban több száz éves protestáns tradícióval rendelkező rítusok és ceremóniák kritikájának dialektikus ellenpólusa az autentikusság és spontaneitás kultusza. Ezeknek az alapvetően pozitív konnotációjú fogalmaknak az a nagy előnyük, hogy nem kell bevezetni vagy megindokolni őket, ezek az eredetiség és a helyesség abszolút értékei, és magától értetődőek. Ezeknek az értékeknek alapján egy olyan szertartásellenes mozgalom indulhat meg, amelyet a brit etnológus, Mary Douglas írt le a *Rítus, tabu és testszimbolika* című könyvében.¹¹² A tradíció szóhoz hasonlóan a rítus szó is folytonosan vesztett értékéből a modernitás történelmében, az *autentikusság* ezzel szemben felértékelődött. A megemlékezés rituális formáinak effajta kritikája mind a mai napig ennek a „ritualizált rítuskritikának” a jegyében áll. Mielőtt Roman Herzog államfő 1996-ban kimondta az emlékezés új imperatívuszát, legalábbis Németország nyugati felében kevés tapasztalat gyűlt össze a kollektív önmegjelenítés területén (ellentétben Izraellel és az olyan, hosszú demokratikus hagyományokkal rendelkező országokkal, mint az Amerikai Egyesült Államok vagy Franciaország), ezért az új feladatokhoz ki kellett találni a formákat is.¹¹³

¹¹² Mary Douglas: *Ritual, Tabu und Körpersymbolik*. [Rítus, tabu és testszimbolika.] Frankfurt/M., 1986.

¹¹³ Június 17., amelyet Lübke államelnök, tíz évvel az NDK-s felkelés után, a nemzeti emléknapi rangjára emelt, a fiatal szövetségi köztársaság politikai gondolkodásában egy a polároktól távoli, felülről elrendelt rítus képét öltötte magára. A fiatalságot felszólították az emlékezés kötelességére „mélto keretek között”. Abban az időben a fáklás-menetek voltak divatban.

Nehezítette az emlékezést annak sajátos tartalma, amely magában foglalta a saját bűnt és felelősséget is. Az az erkölcsi követelmény, hogy integrálni kell a negatív emlékeket is a nemzeti önképbe, tökéletesen új jelenség a történelemben. Nem kérdés tehát, hogy – egy elfogadott rítusok nélküli posztszekularizált társadalomban – minden tekintetben nehéz feladattal kell megbirkóznunk.

A rítusokkal kapcsolatos rossz közérzet és a velük együtt járó megkövesedett gesztusok és beszédmodok elutasítása mindenekelőtt a hivatalos, állami szimbolikus politikára vonatkozik, ezektől sok német továbbra is idegenkedik. Ennek a dimenzióknak a túlhangsúlyozása azonban azt a benyomást keltheti, mintha a holokausztemlékezés elsősorban ezen a szinten menne végbe. Erről azonban nincsen szó, hiszen a hivatalos szint mellett a megemlékezésnek tág spektruma áll rendelkezésre, ezek civil kezdeményezéseken, tudományos kutatásokon, műalkotásokon, életrajzi leírásokon és filmekben, valamint személyes kapcsolatokon alapulnak. A szimbólumpolitikai rítusok az emlékezésípiramis csúcsát jelentik, ez pedig az alatta levő építmény nélkül létre sem jöhetne. Az emlékezésípiramis hivatalos csúcsának a társadalmi legitimáció elnyerése érdekében sokféle össztársadalmi aktivitásra kell támaszkodnia. Ha ezek elmaradnak és általános érdektelenségbe ütköznek, akkor beszélünk a politikai rítusok kiüresedéséről. Ennek a legmagasabb szintnek a sajátos funkciói, amelyek keretbe foglalják a többi szintet is, nem az egyént érintik, hanem az állam népességének egészét mint egy „imaginatív közösséget” (Benedict Anderson), amely így performatívan saját magát jeleníti meg, és identitását a nemzeti emlékezéskultúra által konkretizálja. A politikai rítusok olyan reprezentatív funkciót töltenek be, amelyek más módon nem valósíthatók meg, és lényegében véve a probléma időbeli eltolásán és politikai helyettesítésen alapulnak. A politikai rítusok funkciójához tartozik a szimbolikus integráció és közösségalkotás, a történelmi felelősség helyettesként való vállalása, a

feladat átruházása politikusok kis csoportjára, valamint a konszenzus nélküli egység létrehozása.¹¹⁴ Annak az eldöntése, hogy valaki részesnek érzi-e magát ebben a rítusban, vagy kívülállónak, egy demokráciában egyéni döntés marad.

A hivatalos szimbolikus politika logikájában rejtőzik egy további probléma is, amely maga is oka lehet a rossz közérzetnek. A ritualizáltság, a negatív emlékezés és a feladat átruházása mellett ezt a problémát „elsajátításnak” nevezem. Egy példával világítom meg ezt a fogalmat. Harald Walzer egyik mondatára utalok vissza: „2007. október 28-án, a bergen-belseni emlékhely új múzeumának megnyitóján, írd és mondd, tizenhat üdvözlőbeszédet tartottak, ezek tartalmilag valamennyien azonosak voltak.”¹¹⁵ Hasonlóan megsemmisítő módon nyilatkozott Volkhard Knigge a német emlékezéskultúra „történelmileg kiüresedett áhítatáról”. A buchenwaldi emlékhely igazgatójaként naponta át kell élnie, ahogyan a politikusok teljesítik a kötelességüket, és előadják az ezen a helyen tőlük elvárt, odaillő szavakat. Mivel ő hivatalos funkciójában érintkezik az emlékezésípiramis csúcsán állókkal és az annak alapjául szolgálókkal, ennek a helynek a túlélőivel, valamint az áldozatok hozzátartozóival, az ő emlékezéskultúrára vetett pillantása nagyon finom megkülönböztetésekre képes. Számára a politikusi beszédek kiáltó ellentétben állnak azzal, amit a helyre nagy számban visszatérő túlélőktől hall. Óriási ellentét mutatkozik meg a között a nyelv között, amelyet a testi tapasztalat, konkrét szenvedéstörténet és személyes emlékezés tesz súlyossá, és a között, amely mindezzel

¹¹⁴ Reinhard Wesel: Gedenken als Ritual: Zum politischen Sinn „sinnentleerter Rituale”. [A megemlékezés mint rituálé. Az „értelmüket vesztett rítusok” politikai értelméről.] In: Wolfgang Bergem (szerk.): *Die NS-Diktatur im deutschen Erinnerungsdiskurs*. [A nemzetiszocialista diktatúra a német emlékezési diskurzusban.] Opladen, 2003. 17. o.

¹¹⁵ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 21. o.

nem rendelkezik. Nem tehetünk szemrehányást a politikusoknak, amiért ők egészen másként beszélnek – mit is mondhatnának? Itt is vereség a győzelem: az „emlékezést” a társadalom csúcsán továbbadják, rögzül és átalakul egy hosszú életű formává, egyidejűleg leválik az érintettekről, a személyes történetről és hangról, absztrakcióba fordul. Ilyen módon veszíti el az emlékezés a testét a piramis struktúrája által; ami megmarad, az egy „kódolt és szigorúan ellenőrzött jel-, nyelv- és gondolkodásrendszer”.¹¹⁶ A ritualizálás elkerülhetetlen következménye annak az áthelyeződési, kisajátítási és címettváltási folyamatnak, amelyeket az emlékezés a politikai és kulturális szférába való áthelyeződése révén elszenved. Ebben a folyamatban a valamikor „forró” emlékezés „hideggé” válik.

Annette Wieviorka szerint a hideg emlékezés, tényszerűen bármennyire vitathatatlan is, ráfordítás nélküli emlékezés. Ezt bizonyította be nekem a tanúk koráról¹¹⁷ szóló fontos könyv szerzője, amikor vele a politikai emlékezési rítusokról beszélgettem. Az ő példái a legújabb franciaországi emlékezési események voltak. François Hollande államfő 2012. szeptember 21-én egy emlékhelyet avatott fel Drancyban, egy Párizstól tíz kilométerre északkeleti irányban fekvő helységben, ahonnan a legtöbb franciát deportálták. Ezen a helyen az államfő magára vállalta a franciák felelősségét a deportálásokért, így fogalmazott: „Az az igazság, hogy ez a bűncselekmény Franciaországban, Franciaország által történt meg.” Wieviorka szerint – aki ott volt személyesen – az államfő szavai senkit nem érintettek már meg. Egészen más volt, amikor Jacques Chirac 1995. július 21-én Párizsban a minden évben megrendezett soa-emlékünnepeken megtartotta azt a beszédét, amelyben francia

államfő először vállalt felelősséget a náciakkal való kollaborációért. Akkor az egész ország megértette ennek a történetnek a jelentőségét, mindenki erről beszélt és vitatkozott. A tizenhét évvel későbbi rendezvényt már üres ismétlésként fogták fel. Wieviorkának még egy kritikai megjegyzése volt: ezt az ünnepséget politikusok határozták meg és koreografálták, ők rang és méltóság alapján álltak sorba, elfoglalták az első sort, miközben a túlélőket szó szerint háttérbe szorították. Otóluk elvették az emlékeiket, kisemmizték őket, az állam eléjük furakodott, és magáévá tette múltjukat.

Ebből levezethető az a követelés, hogy a politikai emlékezési rítusokat érzékenyebben rendezzék meg, és kevésbé irányuljanak az önmegmutatási igények kielégítésére. De azt a következtetést is le lehet vonni, hogy a politikai rítusokkal szemben ne legyenek túl magas elvárásaink. Ezeknek a performatív céljuk mindenekelőtt az, hogy elhangozzék, aminek el kell hangoznia. Az önkritikus, problémakereső feldolgozás más kontextusokban történik. Csak egészen ritka esetekben és egészen különös körülmények között válik az ilyen rítus magával ragadó, karizmatikus rendezvénné. Aki ezzel az alapelvárással vesz részt politikai rítusokon, minden bizonnyal csalódás éri, és „hideg” emlékezésről fog beszélni.

Political correctness

Ezzel a címszóval a piramis hivatalos performatív politikai megnyilatkozásainak csúcsáról leereszkedünk a társadalmi kommunikáció tágas emeletére. A ritualizálás és a politikai korrektség között vannak hasonlóságok és különbségek. Mindkét esetben a nyelv erős normatív szabályozásáról van szó. Miközben politikusainktól elvárjuk, hogy exponált helyzetekben megtalálják a helyes szavakat, elviselhetetlennek érezzük, hogy ránk is előkészített beszédmódokat kényszerítenek, és megdorgálnak bennünket a normától

¹¹⁶ Christian Schüle: *Deutschlandvermessung. Abrechnungen eines Mittdreißigers*. [Németország felmérése. Egy harmincas férfi elszámolásai.] München és Zürich, 2006. 100. o.

¹¹⁷ Annette Wieviorka: *L'Ère du témoin*. [A szemtanúk kora.] Párizs, 1998.

való eltérésért. A *political correctness* maga a rossz közérzet kifejeződése, amely akkor lép fel, amikor a társadalomban a nézetek és kifejezési módok sokszínűségét politikai vagy társadalmi nyomásra érezhetően korlátozzák. Az ilyen módon normalizált nyelv szűk játék- és gondolkodási teret hagy szabadon. Miközben a ritualizálás a politikai performancia egy aspektusa, tehát csak bizonyos emelkedett beszédaktusokat érint, a politikai korrektség a nyilvánosság terében előforduló beszédaktusok mindegyikét. A nyilvánosságtól olyan távol eső beszédmódra, ami a családban, a szünetekben, az udvaron vagy a törzsasztal mellett figyelhető meg, ez a szabályozás nem vonatkozik.

A politikai korrektséget úgy lehet definiálni, mint a közvélemény egyfajta morális önkontrollját.¹¹⁸ Közelebb áll a tabuhoz, mint a politikai cenzúrához, inkább társadalmi, mint politikai ellenőrzés érvényesül általa. „A gondolat szabad”¹¹⁹, persze. De a saját vélemény nyilvános kifejezése korántsem korlátozatlan. A tetteken és mulasztásokon kívül a vélemények is szociális kontroll alá esnek, mindenekelőtt az erkölcsi vélemények, ilyen szociális kontroll nélkül nem is jöhetne létre uralkodó közvélemény, uralkodó közmoral pedig még kevésbé.”¹²⁰ A tabuknak számos funkciójuk és forrásuk van. A magától értetődőt éppúgy óvják, mint a szentet. Tehát nem önmaguktól károsak, hiszen bennük a társadalom erkölcsi alapfelfogása rögződik, amelyet nem lehet naponta újjáformálni, vagy viták és alkuk tárgyává tenni. Ebben az értelemben a morális axiómák hallgatolá-

gos elfogadása ezeknek az értékeknek a megóvását jelenti, egyidejűleg pedig a magától értetődő dolgokra alapuló társadalmi diskurzus előfeltételét képezi. Politikai korrektségről akkor beszélünk, amikor a nyilvánosan kifejtett vélemények szociális kontrolljának normái mind kevésbé vannak fedésben az általános erkölcsi érzékkel. A következmény: „A common sense nem ismeri fel önmagát számos morális követelményben, amelyet vele szemben támasztanak.”¹²¹

A közfelfogás nem merev rendszer, hanem tanulékony és alkalmazkodóképes. Az a normális, ha az idők folyamán egy társadalmon belül a vallási, történelmi vagy morális érzékenység normái eltolódnak. Ami egy időpontban normálisnak, általánosan elfogadottnak vagy legalábbis eltűrtnek számított, egy generációval később botránykővé válhat. Hermann Lübke, akinek „Correctness” című tanulmányából itt idézek, ezt saját magán élte meg. A nemzetiszocialista múlt elhallgatásáról szóló tézise, amely hosszú ideig a közvélekedéssel szemben megfogalmazott különvéleménynek számított, ma általános elfogadottságnak örvend. A történelmi érzékenység szintén olyasmi, ami megkülönbözteti egymástól a nemzedékeket. Andreas Hillgruber könyvének címét – *Zweiterlei Untergang: Die Zerschlagung des Reiches und der Untergang des europäischen Judentums*¹²² (1986) – Lübke nemzedéke még semleges megfogalmazásnak érezte. A következő generáció számára viszont megengedhetetlen: hiszen – így értelmezem – a harmadik birodalmat jórészt a saját fékevesztett erőszaka „zúzta szét”, miközben az európai zsidóság korántsem hangtalanul „bukott meg”, hanem egyenként erőszakosan elűzték vagy meggyilkolták őket.

Ebben az összefüggésben mindenekelőtt a nemzetiszocialista időszakhoz fűződő mindennapi érintkezési pontok érdekelnek bennünket, amelyek időről időre érzelmi alapot

¹¹⁸ Lübke: *Vom Parteigenossen*. 93. o.

¹¹⁹ Utalás egy először 1780-ban kinyomtatott és rölapokon terjesztett német népdal első sorára: *Die Gedanken sind frei*. [A gondolatok szabadok.] Sokan a szöveget Ferdinand Freiligrathnak tulajdonították. Éneklését a nemzetiszocialista időszakban betiltották. (A fordító.)

¹²⁰ Hermann Lübke: *Correctness. Über Moral als Mittel der Meinungskontrolle*. [Correctness. Az erkölcsről mint a vélemények kontrollálásának eszközéről.] I. 6. 2006 1–20. o., itt 1. o. http://www.bund.freiheit-der-wissenschaft.de/downloads/texte/vt_010606.luebbe.pdf.

¹²¹ Uo. 3. o.

¹²² Két bukás: a birodalom széthúzása és az európai zsidóság bukása. (A fordító.)

szolgáltatnak az érzékenységre, az izgalomra, sőt a sokkhatásra. Egyfajta bizonytalanság rejtőzik emögött, amely abból a szorongásból adódik, hogy megfertőződünk a fasizmus gondolatvilágával. Akik ettől tartanak, azok nyilván kevésbé bíznak az erkölcsi választóvonal stabilizáló hatásában, amely alapja az NSZK és a nemzetiszocialista állam alapvető különbözőségének. Ellenkezőleg: ők ennek a hátnak az állandó elmosódásától tartanak, és különös éberséggel (hogy azt ne mondjuk: hisztériával) figyelnek az eltérő viselkedésekre.

A stilizált, normatív nyelvszabályozás, fogalmaz Ulrike Jureit a politikai korrektség mechanizmusai által keltett rossz közérzete kapcsán, kitérőn mindent az emlékezetből, „ami a történelem utólagos elrendezésébe nem illik bele”. A rituális nyugalomra intés és normatív megnyugtató helyett „érzelmi többlet” keres, valami olyasmit, „amit nem lehet rendszerezni, tárgyasítani és osztályozni”. „Több innovációs potenciált” kíván, „amely a történelmi tapasztalatok sokfélesége és sokértelműsége alapján kellemetlen kérdéseket tesz fel”, ezért egy visszafelé érvényesülő moralizáló emlékezés ellen emeli fel a szavát, és leteszi a voksát „egy előreható irritáló emlékezés” mellett.¹²³

Ki ne voksolna rögtön az „innovációs potenciál”, a „sokértelműség” és az „irritáció” mellett, és az „acélkemény páncél” ellen, amely véleménye szerint a német nyilvánosságot megbénítja, és kizárja a gondolat és beszéd szabad mozgását? Sajnos azonban a „kényelmetlen kérdések”, amelyekért oly szívesen sikra szállnánk, kimondatlanul maradnak, a rossz közérzet retorikája pedig mindig is kijelentéseinek szuggesztív homályosságából profitál. Ebből a ködből egy olyan érzelmi hozzáállás bontakozik ki, amely közvetlenül elfogadhatónak tűnik különböző, sőt ellentétes igények számára.

¹²³ Uo. 16. o.

A sokat sejtetően homályos nyelvezet elkerülése érdekében néhány konkrét példát említek az ilyen normasértésekre, és az olvasókra bízom, hogy húzzák meg a vonalat az elfogadható és az elfogadhatatlan között. Az első példa már megint Hermann Lübbére vonatkozik, aki a politikai korrektségről nemcsak írt, hanem saját magán is megtapasztalta öreinek rendszabályozását: „Így titulált engem legnagyobb meglepetésemre egy kiváló kollégám, akit nem akarok megnevezni, ama szellem filozófiai ősközületének, amely Adolf Eichmannt irányította adminisztratív tevékenysége során. Nyilvánosan szót emeltem ugyanis bizonyos iskolákban uralkodó rendetlen állapotok ellenében, amelyek a tanároktól és a szorgalmas tanulóktól elveszik a munka és a tanulás örömét, a rend, pontosság és tisztaság életét megkönnyítő előnyei mellett. Ez, mondta, a koncentrációs táborok erkölce melletti kiállás, és közismert politikusok is hasonlóan nyilatkoztak.”¹²⁴

Ehhez az anekdotához én is illeszték egy hasonlót. 2013. május elsején az osztrák sikerszerző, Michael Köhlmeier a Deutschlandfunk „Denk ich an Deutschland”¹²⁵ című közkedvelt vasárnap reggeli adásában az országhoz fűződő kapcsolatáról beszélt. Köhlmeier felhasználta ezt az alkalmat arra, hogy személyes vonzódását kifejezze azon porosz erények iránt, amelyeknek dicséretéért Lübbét megrótták. Köhlmeier azt mondta, semmi baja nincsen a rendszeretettel és a pontossággal, ellenkezőleg, egész életében nagyon becsülte másokban az önfegyelemnek ezeket a formáit. Az ő nyilatkozata – ha jól tudom – nem váltott ki felháborodási hullámot, ez pedig arra vall, hogy ebben az esetben a történelmi érzékenység és az általános erkölcsi érzék megint elcsúszott egymástól.

Egy másik példa. 2007 októberében Eva Herman író, hajdani tévés műsorvezető fellépett Johannes B. Kerner be-

¹²⁴ Lübbe: *Correctness*. 15–16. o.

¹²⁵ *Németországra gondolk.* (A fordító.)

szélgetős műsorában, hogy ott egy új nő szerepmodellről szóló könyvét bemutassa. Könyvének az az alapgondolata, hogy a karrierépítő nő modell helyett megint az anyamodellt kell előtérbe helyezni, őt idejétmúlt és a nemzetiszocialista gondolatvilághoz közeli szerzőként azonosította. Hogy a könyvét ért kritikákat hárítsa, ügyetlenül „a média egységes támadásáról”¹²⁶ beszélt. A következő védekezésével pedig még jobban behúzta magát a csőbe. Ezt mondta ugyanis: „Nem akarok többször állást foglalni. Autópályák épültek, ma is azokon utazunk.” Az „autópálya” hívószóval a beszélgetés nyilván végérvényesen túllépte a tűréshatárt, Hermant a láthatóan ideges műsorvezető kiutasította a stúdióból. Nyilvánvaló volt ennek a gesztusnak az ügyetlensége. Itt egy moderátor erkölcsi nyomást gyakorolt, mégpedig 2,3 millió tévénéző szeme láttára. A korrektség ebben az esetben nem annyira szuverén morális döntés volt, hanem megelőző alkalmazkodás abból a célból, hogy legyűrje saját belső bizonytalanságát.

Ez az eset a maga jelentéktelenségében és közszemlére tett bizonytalanságában a politikai korrektség parádés példája. Henryk M. Broder így ír erről: „Ez egy olyan antifasizmus, amely régen levált saját tulajdonképpen tárgyáról, és leginkább ott virul, ahol nincsen fasizmus: a tét nélküli ellenállás virtuális terében.”¹²⁷ Ugyanebben az évben Eva Herman egy könyvet íratott. Ennek a címe így hangzik: *Der Fall Eva Herman. Hexenjagd in den Medien*.¹²⁸ Ez a könyv „Eva

¹²⁶ Az író a Gleichschaltung kifejezést használta, amely a nemzetiszocialisták egyik kedvenc szava volt, fasiszta szellemben való erőszakos egységesítést jelent. (A fordító.)

¹²⁷ Parvin Sadigh: Wer hat sich mehr blamiert? [Ki lepleződött le jobban?] In: *Zeit Online*, 2007. október 11. <http://www.zeit.de/online/2007/42/presseschau-eva-herman-kerner/seite-2>. (Utoljára letöltve 2013. június 12-én.)

¹²⁸ Arne Hoffmann: *Der Fall Eva Herman. Hexenjagd in den Medien*. [Eva Herman esete. Boszorkányüldözés a médiában.] Grewenbroich, 2007.

Hermant mindazok mártírjává tette, (...) akik meg vannak arról győződve, hogy ebben az országban nincsen szólásszabadság.”¹²⁹

Egészen másként reagált Harald Schmidt, aki 2007 novemberében ARD-show-jában bevezetett egy eszközt, amelynek az volt a célja, hogy megmérje a németek nyelvhasználatának nemzetiszocialista tartalmát. Az úgynevezett „nácimérő” felvillant az inkriminált fogalmakra, pl. annál a mondatnál, hogy: „Ma az autópályán lefotóztak.” Az eszköz ravasz módon úgy volt beállítva, hogy más, náci aszociációkkal terhelt fogalmaknál nem jelzett. A jelen levő hallgatók viszont nagyon is reagáltak, úgy, hogy olyan szavaknál, mint „tusoló” vagy „gáztűzhely”, reflexszerűen nevetni kezdtek. A műsorban javasoltak egy „Anti-Fa tusfürdőt” is, amely garantáltan megtisztítja a használt minden náci szennytől. Ennek a műsornak a gondolatébresztő ötlete, mellyel fel kívánta fedni és szatirikus eszközökkel tudatosítani a fertőzött nyelvhasználat nehezen meghúzható határait és a politikai korrektség mechanizmusait, maga is nagyon hamar felháborodott kritikák célpontjává vált. A nem zsidó németek számára a nemzetiszocializmus és a holokauszt témájának szatirikus kezelése egyértelműen tilos. Az ízléstelennek és tabusértőnek érzett „nácimérő” rögtön ezután eltűnt az adásból, de nem az internetről, ahol a YouTube-on bármikor megnézhetők ezek az adások. E fölött a globálisan hozzáférhető emlékezetartály fölött, amely megőrzi a tilosat, az elfelejtettet és a divatból kikerültet is, a politikai korrektség normalizáló szabályainak nincsen hatalma.

Nem sokra megyünk egy „korrektségi felhívással a korrektségi felhívások ellen” (Hermann Lübke). Mindenkinek magának kell minden konkrét esetben véleményt alkotnia. Miközben én személyesen az autópályás viccet apróságnak

¹²⁹ Sadigh: Wer hat sich mehr blamiert?

tartom, harmadik példám agresszív hangvételét visszataszítónak és nagyon problematikusnak érzem. 2007-ben Egon Flaig publikált egy tanulmányt a *Merkurban*. Már a cím megfogalmazása is jelzi, hogy itt a politikai korrektség elleni frontális támadásról van szó: „Az összehasonlíthatatlan, ahogy eseményé válik. Elmékedések a morálisan kikényszerített elbutulásról.” Ebben Flaig állást foglal a holokauszt egyediségének kérdésében, ezt a következő módon teszi: „Ki tagadná, hogy a varsói gettó egyedi? De nagyapám minden betegsége is az volt. Még a takony a zsebkendőmben is egyedi: a világegyetem történetében soha nem fog megismétlődni ennek a gusztustalan anyagnak a kémiai összetétele és molekuláris felépítése.”¹³⁰

Lehet, hogy ezeket a mondatokat a politikai korrektség védői ellen irányuló felszabadító ütésnek szánták – ezért már „innovációs potenciálnak, irritációnak és kellemetlen kérdésnek” érezzük? „Érzelmi többletet” egészen biztosan kifejez, amennyiben egy tabu szétzúzására irányul. Ha ezt az egészen plauzibilis érvet más szavakkal fogalmazta volna meg, rögtön megértést és egyetértést váltott volna ki.

Hermann Lübbe a német nemzetiszocialista múlttal kapcsolatos bizonytalanságot a történészvitára vezeti vissza, amelyről azt kívánja, „bárcsak ne történt volna meg”. A holokauszt egyediségéről, ábrázolási formáiról és az emlékezetkultúrában betöltött szerepéről folytatott 1986-os vitához kapcsolódva a nyilvános beszédekben és viselkedésben szigorú szabályokat vezettek be, amelyek „a történetpolitikai korrektség őreinek megrovó szavaitól való félelemmel”¹³¹ jártak együtt. Azóta nemcsak „az a német félelem létezik, hogy a nemzetiszocialista múltból valami helytelent

¹³⁰ Egon Flaig: Das Unvergleichliche, hier wird's Ereignis. Reflexion über die moralisch erzwingene Verdummung. [Az összehasonlíthatatlan, ahogy eseményé válik. Elmékedések a morálisan kikényszerített elbutulásról.] In: *Merkur* 701 (2007. október). 978–981. o.

¹³¹ Lübbe: *Vom Parteigenossen*. 73. o.

mondunk, vagy a pusztá hallgatással vétünk”, hanem – ahogyan Flaig példája mutatja – a tabu megtörésére irányuló vágy is. Gudrun Brockhaus pedagógusnő például arra utal, hogy bár Harald Schmidt szórakoztató adásában el kellett hagyni a „nácimérőt”, de adásaiban továbbra is mesélhette „a legocsmányabb rasszista lengyelvicceket”.¹³²

Mivel a politikai korrektség esetében a társadalom *implicit* értékeiről van szó, ezért azt, hogy mi számít helyesnek vagy helytelennek, nem érvek támasztják alá, hanem a tabuizálás klímájában létrejövő kommunikációból kristályosodik ki. Ezeknek a tabuknak a megsértése felháborodást, megbotráncozást és botrányt vált ki, ezek aztán személyeskedő rágalomkampányokba torkollnak. A politikai korrektség kérdéseiben ritkán van szó konkrét érvekről. Lübbe a döntő momentumot helyesen látja „az erkölcs stratégiai felhasználásában a politikai diszkvalifikáció eszközeként”. Az erkölcs, folytatja, „veszélyes fegyver, ahogyan azt a jakobinus diktatúra óta tudjuk. Az életmód szabadságának elve éppen ezért jelenti azt, hogy a morális ítélethirdetések közvetlen végrehajtása nem történhet meg.” A politikai korrektség botrányai mégis „tetszés szerinti személyek erkölcsi integritásának nyilvános megtámadásában”¹³³ kulminálnak. A politikai korrektség őrei nem bocsátkoznak észszerű érvekkel folytatott vitába, hanem a „hamis” vélemény nyilvánítójának morális ellehetetlenítésére koncentrálnak. A politikai korrektségtől eltérők büntetése azonnali nyilvános megbélyegzésük a médiában. Kiemelkedő példa volt erre a média által gerjesztett botrányra Martin Walser beszéde a frankfurti Paulskirchében 1998 októberében a német holokausztemlékezetről, ahol ő „a merészségtől remegve” az erkölcsi szemléletörök áldozataként visszavágott. Az olyan viták, amelyekben híres embereket szembesítenek a nemzetiszocialista múlttal kapcsolatos helytelen megfogal-

¹³² Brockhaus in: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 112. o.

¹³³ Lübbe: *Correctness*. 13., 15. o.

mazásaikkal vagy gondolataikkal, botrányértékük miatt a média megkülönböztetett figyelmének körébe kerülnek. „Nagyon gyakran védekeznek az események megbocsátása vagy ártalmatlannak feltüntetése miatt megtámadott személyek hozzájuk méltatlan szintű érveléssel, illetve olyan módon, hogy igazat adnak a támadóknak. Ebben sokkal több érzelmi bevonódás mutatkozik meg, mint amennyit az illető valójában mutatni akart.”¹³⁴

Nem minden tabu marad fenn tartósan, egyeseknek közülük rövidebb a felezési idejük, mint másoknak. Miközben Martin Walser médiakritikája a holokausztprezentáció ügyében időközben sok egyetértésre talált, egy antiszemitizmus-vád után jóval nehezebb visszanyerni a személyes reputációt. Ezt kellett megtapasztalnia Martin Walser írókollégájának, Günter Grassnak, amikor 2012 áprilisában megjelentetett egy költeményt *Amit el kell mondani* címmel, ebben kifejezte aggodalmait egy esetleges Irán elleni izraeli megelőző csapás miatt. Az izraeli politika bírálata ebben az időben tabutéma volt, amelynek megsértése az antiszemitizmus vádját idézte az illetőre: ugyanebben az évben ezzel a váddal illették Günter Grass mellett még olyan eltérő szemléletű értelmiségieket is, mint Judith Butler és Jakob Augstein. Én magam Rolf Schieder teológus véleményéhez tudok csatlakozni: „Ideje lenne lemondani az antiszemitizmus fogalmának használatáról. Nemcsak azért, mert tényleg félrevezető, hanem mindenekelőtt azért, mert a váddal illetett az eretnek, a vád megfogalmazóit pedig a közép-kori inkvizíció képviselőinek szerepébe kényszeríti.”¹³⁵

A politikai rítusokkal ellentétben, ahol az egyetértést és az egységet nyilvánosan megjelenítik és szimbolikus módon kifejezik anélkül, hogy bármikor is szavazás támasztaná ezt alá, a társadalomban a különféle szempontok, meg-

¹³⁴ Brockhaus in: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 113. o.

¹³⁵ Rolf Schieder: *Die Zukunft die Religion*. A Konstanz Egyetemen 2013. január 14-én tartott előadás kézírata. 17. o.

győzések és értékek együttélése a normális állapot. A nemzetiszocialista történelemi erkölcsi megítélése is éppen ezért marad honunkban alapvetően különböző. Lübbe elemzése a háború utáni időszak kommunikatív elhallgatásáról alapjában véve nem mást ír le, mint a háborús nemzedék önkéntes alávetését egy új politikai korrektség követelményének, amelynek alapelveit ettől kezdve „nyilvánosan megtámadhatatlanként” fogadták el. Az ügylet egyszerű volt, és az első években működött is: a régi náci alávetettek magukat az új értékkonszenzusnak, ezzel szemben nem kellett attól félniük, hogy barna életrajzukkal kapcsolatban felelősségre vonják őket. Ők voltak a hallgatag többség, amely úgy jött létre, hogy sokan voltak, akik megőrizték pozitív beállítódásukat a nemzetiszocialista időszakhoz, és hajdani értékeikhez és ideáljaikhoz soha nem váltak hűtlenné. Ezt mutatta a fentebb idézett beszélgetés Nico Hofmann és édesanyja között. Miközben ő, mint oly sokan nemzedékének tagjai közül, megtagadta az azonosulást anyjának „BDM-ügyével”, vannak hagyományos és újnáci csoportocskák, akik éppen ezt az ügyet teszik magukévá azáltal, hogy a szülők nemzedékének megvetett hagyományait tudatosan felvállalják, és ezzel elkülönítik magukat a társadalom demokratikus alapfelfogásától. Ezeket a csoportocskákat azonban csak akkor kezdik el üldözni, amikor bünteteket követnek el, és cselekedeteik e társadalom értékeinek és intézményeinek megdöntésére irányulnak. Egy demokráciában az állam jobboldali és baloldali szélsőségét is megilleti a jogi védelem, ha az elismerés nem is.

A politikai korrektség másik motívuma a szent tabusításból vezethető le. A holokauszt az utóbbi évtizedekben politikai alapító mítoszként való beágyazódása révén civil vallási jelentőségre tett szert. Ez a normatívá válás korlátozza a gondolkodás és a cselekvés játéktereit. Az USA-val ellentétben, ahol a kereszténység államvallássá vált, ahol az esküt: „One Nation under God, with liberty and justice for all” az állam iskoláiban naponta együtt mondják el, a világ-

háború utáni Németországban nem fejlődött ki kötelező civil vallási narratíva. „A soára való emlékezés és a Németország számára ebből levezethető kötelezettségek egyszerűen alapvetőkké váltak” – írja Rolf Schieder.¹³⁶ Ez a civil vallási egyetértés időközben jogrendszerünk részévé vált, amely bünteti a holokaust tagadását. A szentségekkel kapcsolatban vannak alaptételek, de bizonytalanságok és túlkapások is. Ahogy a rítust nem lehet helytelenül elvégezni, mert az szétrombolná szimbolikus erejét, így a holokausztra való emlékezés esetén is szigorú előírásokhoz kell tartanunk magunkat, ez pedig nemcsak a stílus, a kifejezés és a viselkedés esetében vezet általános elbizonytalanodáshoz, hanem – az emlékezetkultúra kárára – erősen korlátozza az újabb nemzedékek látásmódját és képzeletét.¹³⁷ Ezen a ponton Schieder sürgős cselekvési kötelezettséget lát:

„A soa – Luhmann terminológiájában – olyan sok transzcendenciával gazdagodott, hogy nehezünkre esik úgy bánni vele, mint egy világi történnel, és ezzel megfosztani szakrális aurájától. Az egyházakon belül a teológia készen áll ilyen valláskritikai műveletekre. A teológia rendelkezik a történelmi kritika privilégiumával. A dogmákat következetesen belehelyezik a történelmi kontextusokba, a szent szövegeket az irodalomkritika minden rendelkezésre álló módszerével dekonstruálják. Egy civil vallásnak, amelyet nem engedhetünk kontrollálhatatlan gőzkazánná válni, civil vallási kritikára van szüksége. Szerintem a nyilvánosságban megjelenő, befolyásos értelmiségiek feladata lenne, hogy belebújjanak a civil teológusok szerepébe, és újraakasszák a fárasztó és kínos vitákat.”¹³⁸

¹³⁶ Uo.

¹³⁷ A művészet területén belül nem érvényesek a tabuizálás szabályai. Ellenkezőleg, azt lehet mondani, hogy a határok áthágása – a holokaust ábrázolásában is – a művészi kreativitás központi forrása.

¹³⁸ Schieder: *Die Zukunft der Religion*. 18–19. o.

A tabuk önmagukban még nem botrányosak, fontos tartalmak lehetnek egy társadalom és a közvélemény értékeinek stabilizálása szempontjából. A politikai korrektség körül felcsapó ingerültség hullámai világos szimptomái annak, hogy szükség van állandó eszmecserékre, egymás véleményének megismerésére és visszajelzésekre a normatív határok aktuális biztosításának és rugalmas kezelésének érdekében. Az a rossz közérzet, amely elemez és kritizál, nagyon fontos előfeltétele az állandó önmegfigyelésnek. Egy olyan rossz közérzet ezzel szemben, amely nem fejezheti ki magát világosan, nem akar vagy nem tud érvelni, nehezen tud egy olyan kritikai vitában részt venni, amely valamit felmutat, megvilágít, mozgásba hoz vagy megváltoztat. Egy populista milióban ez a ki nem mondott valami könnyen változhat a hallgató többség gyűlölködésévé a véleményformáló kisebbséggel szemben. Ez nagy hatású téma, meglátszik ez az „értelmezési hatalom” szó jelenleg megfigyelhető inflációjában, olyan fogalom, amely bármely színű közösségeket képes spontán módon mobilizálni. A populista gyűlölködés formájában megjelenő diffúz rossz közérzet a saját társadalom elleni ellenségességet táplálja, ily módon pedig elkezdheti a társadalmi értékkonszenzust.

Moralizálás és historizálás

Könnyen egyetérthetünk a nemzetiszocialista korszakkal kapcsolatos moralizálás problematikus hatása tekintetében. Ehhez tartozik a történelem fekete-fehér rajzként való felfogása. Ennek a korszaknak az egyértelmű elítélése, különösen pedig a tettesek démonizálása megakadályozza a komoly eszmecserét, hiszen ez biztonságos távolságot terem a történetekhez, amely a később születetteknek ezt szuggereálja: az emberek egészen mások voltak, nincs is köztünk hozzájuk! A nagykorúvá nevelés nem alapulhat, ahogyan Harald Welzer joggal hangsúlyozza, a történelem által

való megfélemlítésen. A pedagógiai feladat nem a nemzeti-szocialista történelem formálisan ismételt elítélése, éppen ellenkezőleg: mindig újabb próbálkozás, hogy kapcsolatokat keressünk a múlt és jelen között. Ez csak egy életrajzi hídverés alapján valósulhat meg, amelyben megal-
 0 kotjuk a családi emlékezetet, de lehet egy emberek lakhe-
lyéül szolgáló történelmi helyszín is, amelynek kibontjuk a
történelmi rétegeit. A múlthoz való viszonyulást a migrán-
 sok is a saját eredettörténetükkel kapcsolatos párhuzamos-
 ságok alapján hozzák létre. „Mi közöm van még nekem eh-
 hez?” – ez a kulcskérdése a háború után született nemzedé-
 kek bevonásának.

Bizonyos dolgokat a nemzetiszocializmus történetéből, ahogy Welzer és Giesecke helyesen hangsúlyozzák, jelentő-
 ségükhöz mérten még nem vettek figyelembe, ilyen például a segítők történetének rendszeres feldolgozása. Azok az emberek, akik a nemzetiszocialista rendszer üldözöttjeinek
segítettek, apró kisebbséget alkotnak, annál fontosabb,
hogy ne feledkezzünk meg róluk. Ők nem törődtek azzal,
 hogy fenntartsák saját emlékezetüket, ezért célzott feltáró
 munkára van szükség. A segítők példaképek, és létük bizo-
 nyíték arra, hogy még egy „genocid társadalomban” is van-
nak lehetőségek a személyes döntések meghozatalára és a
cselekvési mozgásterek kialakítására.

A rossz közérzet széles spektrumához kapcsolódik a mo-
 ralizálás minden formájával szemben megmutatkozó ellen-
 állás. A történelmi-morális pátosz, ezt olvashatjuk újra meg
 újra, „az emlékezésért folytatott harcban jogos volt”, de
 „mára már idejétmúlttá” vált.¹³⁹ „Messzemenően morál nél-
 kül” – ez volt a címe annak az interjúnak, amelyben Harald
 Welzer kifejtette, hogyan képzei el a jövő emlékezőskul-
 túráját.¹⁴⁰ A morál tökéletesen elavult és *unkül*, mindenek-

előtt azonban kontraproduktív. Főleg a fiatal emberek, ezt
 hallani mindenhol, reagálnak ingerülten a holokauszt-
 pedagógiának erre az összetevőjére: „Az emberek, minde-
 nek előtt a fiatalok önállóan gondolkodnak, és nem fogad-
 ják el, amit előírnak nekik.”¹⁴¹ Ennek a végre ad acta teendő
 moralizálásnak a képviselői a 68-as generáció tagjai, akik
 mindent megtettek azért, hogy „saját múltorientált érték-
 képzetüket örökökévalónak tüntessék fel, és a fiatalabb nem-
 zedékek számára is kötelezően előírják, mivel ezek amúgy is
 híján vannak az erkölcsi érzéknek és empátiának”.¹⁴²

Paradox módon az ehhez hasonló mondatok mindig
 magas szintű morális ítéletek közvetlen szomszédságában
 találhatók. Welzer például a fiatalok számára a nemzetisz-
 ocialista rezsim üldözöttjeinek tanúvallomásait ajánlja ol-
 vasmányul, de rossz véleménye van a nem üldözöttek visz-
 szaemlékezéseiről. „A valóság eltorzítása miatt nagyon sok
 kárt okoznak az állítólag autentikus »kortárs tanúk beszá-
 molói«. Nem tartom veszteségnek, ha ezek a hangok las-
 sanként elhallgatnak.”¹⁴³ A helyes és helytelen emlékezés
 közötti nagyon világos erkölcsi különbségtételével Welzer
 itt megelőzi és lehetetlenné teszi az önálló kérdésfeltevés és
 ítékezés lehetőségét. Ha a moralizálás ellen foglalunk ál-
 lást, nem felejthetjük el, hogy magunk sem lehetünk meg
 morál nélkül. Márpedig – nem tudatosan – akkor is mora-
 lizálásról van szó, amikor hamis érzelmekről, elkendőzési
 taktikákról és az emlékezés gyakorlatának nem autentikus
 módjáról beszélünk. Azok, akik ilyen helytelen eljárásokat
 „lepleznek le”, mindig pontosan tudják, mi a helyes és mi a
 helytelen, anélkül, hogy meg kéne alapozniuk véleményü-
 ket. Ahelyett, hogy másoknak moralizálást vetnének a sze-
 mére, helyesebb lenne, ha saját moráljuk meghatározásával
 kezdenék, és nyíltan vállalnák azt.

¹³⁹ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 9. o.

¹⁴⁰ A beszélgetést Jochen Frank vezette. *Frankfurter Rundschau*, 2012. má-
 jus 16./17. 32. o.

¹⁴¹ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*, 100. o.

¹⁴² Jureit in: Fröhlich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 84. o.

¹⁴³ Uo.

Számos erkölcsi bizonyság és magától értetődő ítélet, amelyekre a globális ideológiák idejében még nyugodtan támaszkodhattunk, már nem áll rendelkezésünkre. A kommunizmus morális alapja 1989/90-ben a berlini fal leomlásával és a Szovjetunió szétbomlásával végleg megszűnt. A kapitalizmus morális alapja még fennmaradt egy ideig, de súlyos krízisbe került a nagybankok tönkremenetelével, amelynek következtében egész államok omlottak össze gazdaságilag. A globalizáció, amely korábban magabiztosan a nyugati haladás- és modernizációs történet folytatásának mutatta magát, a World Trade Center elleni iszlamista támadás után egy új, fenyegető fordulatot vett, amelynek az emlékezetkultúrára nézve is hosszú távú következményei vannak.

Az a morális értékszerkezet, amely leváltotta a politikai ideológiákat, univerzális jellegű. Az emberi jogok értéke lett a konszenzus alapja, amely az 1980-as évek óta a nyugati kultúrák alapfelfogásaként keresztülnyúlik a politikai és nemzeti határokon. Az emberi jogok értéké emelésével a politikai világkép is megváltozott, egyre kevésbé koncentrált a harcoló hősökre, egyre inkább a civil áldozatok felé fordult. A középpontban már nem az „új ember” ideológiai jövőígérete áll, hanem a sérülékeny emberi test mint politikai, rasszista és szexista erőszak célpontja. Alain Badiou a huszadik század első felének politikai projektumát így foglalta össze: „Alapvetően ez a század egy bizonyos ponttól kezdve valósággal megrészegült az ember megváltoztatásának, egy új ember megalkotásának gondolatától.” Ez a projektum „olyan radikális, hogy megvalósításakor az egyéni emberi élet nem számít – hiszen az csak anyag”. Ez a forradalmi, egészen a jövőre irányuló projekt saját magát „grandiózusnak, epikusnak, erőszakosnak” látta.¹⁴⁴ Az emberi

¹⁴⁴ Alain Badiou: *Le siècle*. [Az évszázad.] (2005), itt a német kiadás alapján idézem, melynek címe: *Das Jahrhundert*. Zürich, Berlin, 2006. 17–18. o. Az új „megcsinálhatósági kultusról”, valamint a fegyelmezésről, ido-

jogok egyetemes nyilatkozatának 1948-as aláírása Párizsban közvetlen választ adott az európai erőszak-tapasztalatra. Ez a nyilatkozat egy világtársadalomra irányuló erkölcsi igényt fogalmazott meg, de nem szólt az igény megvalósításának mechanizmusáról. „Ha a nyilatkozat az átalakítás mechanizmusát is tartalmazta volna, soha nem írták volna alá.”¹⁴⁵ Ezért tartott további évtizedekig, amíg ezt a gondolatot a politikai gyakorlat új formái is alátámasztottak. Mivel a nemzetek nem váltak az emberi jogok alkalmazásának ügyvédeivé, az 1960-as és 1970-es években befolyásos nem kormányzati szervezetek (NGO-k) jöttek létre, amelyek ennek a feladatnak szentelték erőfeszítéseiket. Egy további példa azoké az anyáké és nagyanyáké, akik Buenos Airesben a Plaza de Mayon tüntettek a diktatúra által elhurcolt és meggyilkolt, „eltűnt” gyermekeikért és unokáikért, és ezzel egy újfajta politikai akciótypust alakítottak ki. Az emberi jogok paradigmájának fényében más történelmi áldozatok is felbukkantak a felejtésből, és új elismerést nyertek. A nézőpontváltás paradigmátikus példája a történelmi hősök központba állításától a politikai erőszak áldozataira irányuló szemléletig éppen a holokauszt-túlélők-tanúvallomásaira irányuló figyelem, melyeket az 1980-as évektől kezdve az egész világon elismernek, rendszereznek és gyűjtenek.

Badiou, aki továbbra is az erőszakot dicsőítő hősies kommunizmus tradícióját képviseli, undorral tekint a jelenre, amelyet olyan polgári értékek urálnak, mint a családi boldogság és az emberi jogok, és elpuhultnak (elnőiesedettek), politikailag erőtlennek és kifáradtnak tartja. Ezzel el-

mításról és az önfegyelemről különösen a „Neue Menschen” című fejezet szól Jörg Baberowski alábbi könyvében: Baberowski: *Verbrannte Erde. Stalins Herrschaft der Gewalt*. München, 2012. 132–154. o. (Magyarul: *Felperzselt föld. Sztálin erőszakuralma*. Ford. Győri László. Budapest, Európa, 2015.)

¹⁴⁵ Lynn Hunt: *Inventing Human Rights. A History*. [Az emberi jogok kitalálása.] New York, London, 2007. 204–205. o.

lentétben a posztideologikus korszakban élők erkölcsé a nemzeti, kulturális és vallási hovatartozáson túli individuális emberi élet értékén alapul. Az új emlékezetkultúra kapcsolatban áll az emberi jogi politikával, ez vált a mi számunkra az értékek és a jövőorientáció alapjává.

A moralizálás mindig is beleépült emlékezésünk kereteibe. De tudjuk azt is, hogy ezek a keretek változnak, s velük együtt a mi értékpreferenciáink is. A moralizálás végül is ezt jelenti: miről beszéljünk, miről hallgassunk? Mi nem illik a képbe, mit hagyjunk el? Ezt a kérdést nagyon jól megválaszolhatjuk az *Anyáink, apáink* című ZDF-filmsorozat alapján. A szülőket – ez volt az alkotói szándék – kíméletlen realitással, pozitív és negatív vonásaikkal együtt kell ábrázolni. A képbe viszont nem illett bele az antiszemitizmus, ezt a filmben egy lengyel partizán képviselte. Ez az ábrázolás, amely időközben lengyel részről éles kritikát váltott ki, jól mutatja, hova vezet saját magunk kímélése: kitolja a múlt problematikus szemetét az országhatáron túlra, és így mélyíti el Európában a régi ellenségeképeket. Egyébként az antiszemitizmus egy apró mellékszerepben is felbukkan, egy extrém módon ellenszenves német anya karikatúrájában. De ez a jelentéktelen szereplő éppenséggel nem szimpatikus a nézők számára. Ezért a film ezt sugallja: a mi anyáink és apáink soha nem voltak ilyenek, mint ez az anya! Az ő szülői házukban – ezt tudják meg a mai fiatalok a filmből – 1941-ig nyugodtan barátkoztak a szomszédban lakó zsidó gyerekekkel. Az, hogy Charlotte feladja a zsidó ápolónőt, nem veszélyezteti az iránta érzett nézői rokonszenvet, mivel ennek a hirtelen és motiválatlan cselekedetnek az az erkölcsileg korrekt következménye, hogy utána állandóan szenved a bűntudattól. Ilyennek képzeljük el a mi anyáinkat és apáinkat! A nemzetiszocialista korszak egész belső világa és a tartós lelkesedés iránta nem jelenik meg a filmben. Az oka nagyon egyszerű: a mai emberek ezzel nem tudnak mit kezdeni, erre nem építhető egy izgalmas történet. Mivel ez fájdalmasan ellentétes a mi erkölcsi

orientációnkkal, ezt a fejezetet inkább háborús cselekményekkel töltjük meg, azoknak lebilincselő akciójeleneteivel, és átengedjük az antiszemitizmust a lengyel partizánoknak.

A moralizálást nemcsak savanyú prédikálásként vagy dorgálásra emelt mutatóujjként kell elképzelnünk, maga a múlt képének a leszűkítése, az akkori események alkalmazása a mai erkölcsi mértékeinkhez is a moralizálás egy formája. A moralizálás – mint normatív szabály az események megrostálására – megkerüli a történelmi tapasztalat idegenségét, sokszínűségét és sokértelműségét. A nemzetiszocializmus történetéről alkotott képünk az évek során jelentősen megváltozott. Ulrike Jureit Günter Grass példáján mutatja be, hogyan tolódtak el az emlékezet keretei a háború utáni Németországban. Az 1960-as években Grass a barátainak írt (nem publikált) leveleiben még említette SS-tagságát, ezután négy évtizedig ezt a témát következetesen kizárta a magánjellegű és a nyilvános kommunikációból. Éppen mint a Benjamin Wilkomirski kitalált gyermekkori emlékei körül kirobbant nemzetközi felhajtás mutatja, közvetlen kapcsolat áll fenn a között, ami egy bizonyos időpontban elmondható, illetve elhallgatandó, és a között, amit a társadalom hallani szeretne és amit nem. Ugyanolyan mértékben, ahogy a társadalmi részvét nőtt az áldozatok szenvedései iránt, démonizálódtak a tettesek. Minél világosabbá és részletesebbé vált tudásunk az európai zsidóság átfogó megsemmisítéséről, és minél erősebben kísértte ezt a tudást egy áldozati szempontú morális diskurzus, amely ezt az eseményt egy erkölcsi-metafizikai nyelven az abszolút gonosz negatív megnyilatkozásaként értékelte, annál nehezebbé vált a tanúk számára a saját emlékeiket ebbe a keretbe behelyezni. A hallgatás, amely az első évtizedekben még „kommunikatív elhallgatás” volt, elmélyült a saját életrajz önkéntes tabusításával az új normatív emlékezeti keret hatására. Ezen a példán is megmutatkozik, hogy a múlt eseményeinek moralizáló megközelítése az időbeli tá-

volság növekedésével felerősödik. Ameddig élt még az átélő nemzedék, a tettesek országában – ahogyan Jureit írja – még nagyon jól tudták, hogy „akkoriban az emberek valóban helyeselték a nemzetiszocializmust, aktívan támogatták, és készek voltak ezért a meggyőződésükért harcolni, sőt akár ölni is.”¹⁴⁶ A holokausztki erkölcsi emlékezési kerete ahhoz vezetett, hogy az emberek az igazságot már nem is akarják sem elmondani, sem meghallgatni – mégpedig, ha a ZDF háromrészes sorozatára gondolunk, mind a mai napig. Ez az üldözött zsidók iránti részvétben megnyilvánuló helyes gondolkodás elfogadása volt a nem üldözött németek helytelen gondolkodásával szemben, amely további tematikus szűkítéssel és bizonyos elemek kizárásával járt a történelmi valósággal szemben. Ez az erkölcsi alapú szűkítés begyakoroltatta az öncenzúra egy formáját, amely nemcsak a háború utáni időszak „kommunikatív emlékezését” – melyhez Grass még természetes módon kötődött – súlylyesztette a hallgatásba, hanem visszafelé hatva ahhoz is hozzájárult, hogy a harmadik nemzedék a maga náci múlttal fertőzött családi történetét egy nyilvánosan is vállalható hősi legendává („Nagypapi nem volt náci”) változtatta.

Egy további példa a nemzetiszocialista történelemnek a moralizáló alapú kapcsolására emlékezeti keretünkhöz a *damnatio memoriae*, amely napjainkban újra aktuálissá válik. Az utóbbi években a német városokban elkezdődött egy olyan folyamat, amelynek során az utcák, terek, iskolák átnevezésével eltávolítják az utolsó zavaró utalásokat arra az időszakra, amely eklatáns módon ellentmond jelenlegi értékrendünknek. Ennek a jó szándékú tisztítási mozgalomnak azonban lehetnek problematikus következményei. Minden nyom tökéletes eltávolítása után a következő nemzedékek számára mind kevésbé válik szemléletessé ennek a korszaknak a valódi realitása. Ahelyett, hogy ennek a másik

¹⁴⁶ Jureitet idézi Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 31. o.

valóságnak a történelmi nyomait rövid úton eltávolítjuk, informatívabb lenne ezeket – megfelelő információk keretében – beágyazni a jelen tudatába. „Tagadás lebontás helyett” – így nevezem annak a kritikailag távolságtartó emlékezésnek a historizáló gyakorlatát, amely nem eltakarít mindent, ami erkölcsileg elvetendőnek tűnik, hanem megengedi a még látható múlt azon materiális emlékeinek fennmaradását, amelyek ellentétben állnak a jelen érvényes erkölcsi rendjével. Rudolf Jaworski egy tanulmányában, amely az emlékművek ledöntéséről és az utcák átnevezéséről szól a kommunizmus közép-európai bukása után, rámutat arra „az alapvető problémára, amely a kommunista múlt kellemetlen maradványainak kezelésével kapcsolatos”:

„Biztos, hogy a tabula rasa az egyetlen elgondolható, tartós hatású és az egyetlen kívánatos módja a megszabadulásnak? Másként fogalmazva: csakugyan alkalmas a nem tetű emlékhelyek egyszerű megszüntetése a meghaladott történelmi korszakokról szóló kívánatos viták támogatására, vagy ellenkezőleg, szimbolikus pótcselekvés ez, amely az efféle vitákat fölöslegesnek tünteti fel? Ezek jogos kérdések, amelyeket egyáltalán nem kizárólag Kelet- és Dél-Európa posztkommunista országában vetnek fel.”¹⁴⁷

Miközben az emlékezet keretei egyre inkább egy normalizált és elfogadható kívágattá szűkülnek, a történetírás, amely nem kínál azonosulási lehetőségeket, az idegen és a más számára is helyet biztosít. A történetírás szempontjából a múlt nem tükör, amelyben a jelen magára ismerhet,

¹⁴⁷ Rudolf Jaworski: *Alte und neue Gedächtnisorte in Osteuropa nach dem Sturz des Kommunismus*. [Régi és új emlékhelyek Kelet-Európában a kommunizmus megdöntése után.] In: Rudolf Jaworski–Jan Kusber–Ludwig Steindoff (szerk.): *Gedächtnisorte in Osteuropa. Vergangenheiten auf dem Prüfstand*. Frankfurt/M., Bécs, 2003. 11–25. o., itt 21. o.

hanem az idegen megtapasztalásának forrása is, amely nem dolgozható fel, és nem is ítéltető meg teljes mértékben. A múlt tehát nemcsak az identitás biztosítására szolgál az elfogadás vagy az elutasítás útján, hanem az idegen tapasztalat megértésére és átélésére is lehetőséget ad. Ahogy Arno Borst olyan találóan összefoglalta, a történelmi tudat nem más, mint „más idők és más korszakok idegenségének elismerése”.¹⁴⁸ A történelmi idegenségnek ez az elismerése valami alapvetően más, mint a múlt démoni idegenként való morális elítélése. A történetírással folytatott vitában az ilyenfajta historizálás vezethet az emlékezeti keret kitágításához, így ez megengedi nemcsak egy, hanem több, egymással ellentétes szempont figyelembevételét is. Ezzel az emlékezés morális alapvetését sokszínűbbé és komplexebbé teszi.

„Így vagy úgy”, írja Lübbe, „a nemzetiszocializmus végül el fog jutni a teljes historizálásáig”.¹⁴⁹ Mit jelent ez pontosan? A „historizálás” fogalma a rossz közérzet diskurzusának egyik kedvence, de ritkán definiálják pontosan. A „historizálás” kulcsszava harci fogalomként először abban a történészvitában bukkant fel, amelyben Németországban megvonták a kritikus határt a holokauszt története és emlékezete között. Hogy megértsük, mit jelent ma a historizálás, még egyszer ebből a pontból kell kiindulnunk.

„Az el nem múltó múlt” címmel jelent meg 1986. június 8-án a FAZ-ban az elismert fasizmuskutató, Ernst Nolte esszéje. Ez a szöveg izgatott vitát generált a történészek és az értelmiségiek körében. Nolte nemcsak azt állapította

¹⁴⁸ Arno Borst: *Barbarossa Erwachen. Zur Geschichte der deutschen Identität*. [Barbarossa ébredése. A német identitás történetéhez.] In: Odo Marquard-Karlheinz Stierle (szerk.): *Identität. Poetik und Hermeneutik III*. München, 1979. 17–60. o., itt 19. o.

¹⁴⁹ Lübbe: *Vom Parteigenossen* 132–133. o.; Frank Schirrmacher: *Historisierung – Nur noch ein Kapitel im Geschichtsbuch*. [Historizálás – csak egy fejezet a történelemkönyvben.] In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 2013. március 18. 3., 5. o.

meg, hogy a holokauszt történelmi eseménye nem halványodott el az elmúlt négy évtized alatt, és keményen ellenáll a historizálásnak is, hanem ezt anomáliának és bosszantó dolognak is nevezte. Cikkében ezenkívül kifejtette a holokauszt egyfajta értelmezését, amely besorolta ezt az eseményt egy kiterjesztett inger-válasz narratíva keretében a sztálinista és fasiszta erőszakos cselekmények közé. Zsidó és nem zsidó kollégáinak felháborodott válasza erre a historizálás irányába tett előretörésre a holokauszt szakralizálásának érdekében kifejtett védőbeszéd volt. Ez az esemény messze kiemelkedik a történelem folyamatából, sokkal több, mint egyszeri esemény, az emberiség történetének kulcstörténete. Metafizikai minőségének következtében nem szabad elhomályosulnia, „civilizációs törésként” tartósan meg kell maradnia a közösségi emlékezetben. Ezzel „az el nem múltó múlt” – a tartós traumatikus tapasztalat jó összefoglalása egyébként – az új emlékezéskultúra alapjává vált „a múlt, amelyet nem szabad elfelejteni” átfogalmazásban.

Lübbe azt kívánja, bárcsak soha ne került volna sor a történészvitára, amelyben a politikai korrektség védőinek hatalomgyakorlását látja, valamint a történelemhez való viszony elbizonytalanodásának okát. Jürgen Habermas ezzel szemben a zsidó perspektívát támogatta, és azért szállt síkra, hogy a múltat morális viszonyítási pontként kell beágyazni a németek emlékezetébe. Ennek a két embernek a fejtegetésében ideáltipikus módon fogalmazódik meg a történelem historizálásának és moralizálásának álláspontja.

A historizálás nagyon sokfélét jelenthet. Ennek a problémának a megvitatása szempontjából nagyon hasznos lenne, ha a historizáló álláspont képviselői pontosan kifejtették, mit is értenek ezen a szón. A historizálás jelentheti mindenekelőtt azt, hogy a történészek számára szabad kezdet kell biztosítani tárgyuk tekintetében, ez pedig nem korlátozható a társadalmakban működő olyan szabályokkal, mint a tabuk vagy a politikai korrektség előírásai. Az 1990-

es évek óta bizonyos államokban megfigyelhetők olyan próbálkozások, amelyek a huszadik század kulcseseményeinek történelmi ábrázolásait és értelmezéseit politikai kontroll alá kívánják vonni és törvényben akarják rögzíteni.¹⁵⁰ Az emlékezetet szabályozó törvényi előírások a holokauszt tagadásának német törvényén alapulnak. Franciaországban ezt a törvényt kiegészítették az emberiség elleni bűncselekmény tagadásának tilalmával, ebbe tartozik az örmény genocídium tagadásának tilalma, valamint a gyarmatosítás pozitív fényben való beállításának tiltása is. Az állami morális offenzíva Franciaországban pástra szólította a történészeket, ők sikeresen védekeztek néhány intézkedés ellen. Más a helyzet Oroszországban, ahol a történészeket törvényileg kötelezik a történelem patrióta szempontból való kezelésére.¹⁵¹ Efféle történelempolitikai beavatkozások a történettudományi kutatásokba a diktatúrák körülményeire emlékeztetnek, vagy a tizenkilencedik század nacionalista történetírására, amely önként állt a nemzetté válás hazafias szolgálatába. A modern jogállamban a hatalommegosztás elvével a tudomány állami gyámság alá helyezése nehezen összeegyeztethető, hiszen a tudomány szabadsága és lelkiismerete azon alapul, hogy a történelmi igazság keresése egy nyílt folyamatban megy végbe, amelyet kizárólag a szakma szabályai és a kutatóba beépült önkontroll befolyásolhatnak.

A demokratikus jogállamban a hatalommegosztás elve van érvényben, amely a tudományos diskurzust megóvjá-

¹⁵⁰ „Törvényalapú emlékezésnek” nevezi ezt Winfried Schulze müncheni történész egy tanulmányában, amely a *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* [2008] 7/8:364–381. számában jelent meg. Ebben az európai emlékezésépolitika megvilágító erejű elemzését adja.

¹⁵¹ Nyikolaj Koposzov: „Memory Laws” in Europe. A New Civil Religion? [„Emlékezeti törvények” Európában. Egy új civil vallás?], a John Hopkins Egyetemen 2013. január 21-én tartott előadás, <http://columns.uga.edu/news/article/noted-russian-historian-to-lecture-on-memory-laws/>

hivatalos előírások beavatkozásától, a cenzúrától és más korlátozásoktól, mint a nyelvi kifejezés szabályozása vagy az összehasonlítás tilalma Ez persze nem zárja ki, hogy a tudomány maga is része egy kulturális tradíciónak és egy politikai közösségnek, ezeknek alapján el van köteleződve bizonyos értékek mellett, amelyek nem lehetnek állandó alkudozás tárgyai. A kultúra az a tág keret, amely magában foglalja a tudományt is, de nem korlátozza közvetlenül a kutatásokat. Az olyan alapkérdések, mint az, hogy milyen fajta történelemnek van különös relevanciája egy társadalom számára, vagy hova folynak a kutatási pénzek, a tudományból magából nem levezethető döntéseket igényelnek, ezek a közösség erkölcsi alapjaival és a tudós kulturális önértelmezésével vannak összefüggésben.

A historizálás másrészt vonatkozhat egy demográfiai folyamatra is. Ennek a lényege az, hogy egy valamikor forró esemény automatikusan kihűl, mivel ennek az élő tapasztalati emlékezetnek a hordozói lassan kihálnak. Ebben az esetben az idő maga az, amely elvágja az élő kapcsolatot a múlttal. Ezzel a múlt hatalma a jelen és a jövő fölött visszavonhatatlanul felbomlik.

Harald Welzer a historizálásnak ezt az idővel kapcsolatos koncepcióját képviseli. Számára a tanúk azok, akik moralizálják a történelmet, és annak érzelmi nyomását meghosszabbítják egészen a jelenig.

„A kortárs tanúk eltűnésével a történelem ismét szabaddá válik, felszabadul egy élő szemlélet, használat számára. Jövőképpé válik. A nemzetiszocializmus és a holokauszt történelme hideggé válik. Forró volt addig, amíg még élő nemzedéki kapcsolat állt fenn ezzel az időszakkal, amíg még éltek a nagypapák, akik Wehrmacht-katonák, SS-esek, párttagok vagy ellenállók, üldözöttek vagy áldozatok voltak.”¹⁵²

¹⁵² Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 49–50. o.

Mivel a negyedik és az ötödik nemzedéknek már nincsenek ilyen nagyapái, a historizál(ó)dás egy tisztán biológiai folyamat. Welzer nem szól a generációkon átnyúló traumatizálásról vagy a bűvölet újraéledéséről a média megjelenítéseinek köszönhetően. Ezért gondolja, hogy a következő nemzedék számára egyszerűen előírható a nemzetiszocialista korszak demisztifikációja. Hitler egy nevetséges figura, nyugodtan elfelejthetjük.¹⁵³ Ez a demisztifikáció úgy megy – végre – végbe, mint „a nemzedéki figyelem áthelyeződése arról a történelmi kristályosodási pontról, amelyet a nemzetiszocializmus, a Führer és a holokauszt fémjelzett”¹⁵⁴ (A felejtés alapján végbemenő automatikus historizálódásba vetett bizalom élénk ellentétben áll a fiatalabb nemzedék számos megnyilatkozásával. „Hitler – olvashatjuk Christian Schülénél – még mindig köztünk van. (...) Hitler popkulturális márkává, és ilyenként a konzumkultúra árucikkévé vált.”¹⁵⁵)

Más szóval: Welzer koncepciója szerint a historizálás folyamatában az idő maga a változás ágense, amely gondoskodik az események feledésbe merüléséről. A modernizálás időmechanizmusa ilyen gördülékenyen működik: mintegy rendelésre ideszállítja a jövőt, és automatikusan eltünteti a múltat. A jövő és a múlt kölcsönösen kizárják egymást: a jövő megnyerése érdekében el kell engednünk a múltat, erről a modernizáció időszakában, egészen az 1980-as évekig még voltunk győződve. Ezt a kényszer-alternatívát Welzer maga is megismétli. Mintha az emlékezetkultúra projektjének megvalósításával minden problémánktól megszabadultunk volna: „Ezzel a múlt tisztán normatív privilegiálása a jelennel és a jövővel szemben már éppúgy a múlthoz tartozik, mint az emlékezés előnyben részesítése a felejtés-

¹⁵³ Uo. 50., 52. o.

¹⁵⁴ Uo. 52. o.

¹⁵⁵ Schüle: *Deutschlandvermessung*, 98. o.

sel szemben.”¹⁵⁶ Mindazok, akikben megtestesül az emlékezetkultúra iránti közöny, egy radikális szemléletváltás mellett érvelnek: éppen eleget foglalkoztunk a múlttal, miközben szemünk előtt veszítettük a jövőt. Ennek egyszer véget kell vetni. A történelem katasztrofális epizódjaira való összpontosítás és az ezzel együtt járó olyan koncepciók bősége, mint „emlékezet”, „történelmi tudat” és „a múlt feldolgozása” John Torpey szerint súlyosan károsította az „euroatlanti közösség” énképét.¹⁵⁷ A múlthoz való beteges kötődés miatt a jövőre irányuló tervezés és utópikus orientáció teljesen háttérbe szorult.¹⁵⁸ Azt a Nyugatra jellemző haladási impulzust bénítja meg, amely előrehajtja a modern társadalmat.¹⁵⁹ A historizálás mint a felejtésre való felszólítás – ezt nyilván sokkal könnyebb mondani, mint megtenni. Hiszen az, hogy mikor veszíti el egy történelmi esemény traumatikus utóhatását, érzelmi vonzóerejét és normatív kötelező voltát egy közösség számára, aligha függ egyes értelmiségiek „értelmezési hatalmától”.¹⁶⁰

A historizálás harmadik értelme a később születettek döntésére vonatkozik, akik megszüntetik a múlt egy bizonyos eseményéhez fűződő normatív kapcsolatukat. Ebben az értelemben szűnt meg például a kapcsolat 1953. június 17-vel, „a német egység napjával”, miután az egyesülés politikailag is végbement. Egy politikai rendszerváltás után minden emléknep automatikusan elveszíti normatív jellegét, és hull vissza az érdektelen napok közé. A historizálásnak ezt az értelmezését főleg azok a történészek kedvelik, akik sose látták be, hogyan terjeszkedhetett az ő kompeten-

¹⁵⁶ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 77. o.

¹⁵⁷ John Torpey: *The Pursuit of the Past*. 251. o.

¹⁵⁸ John Torpey: *Making Whole What Has Been Smashed. On Reparations Politics*. [Összeilleszteni, ami széttrőtt. A politika újraalkotása.] Harvard, MA, 2006. 8–9. o.

¹⁵⁹ John Torpey: *The Pursuit of the Past*. 251. o.

¹⁶⁰ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 52. o.

ciaterületük határain túl az „emlékezetkultúrának” nevezett gyomnövény. Reinhart Koselleck a kortársak emlékeinek időszakos jelentőséget tulajdonít; csak amikor az ő beleszólási lehetőségük eltávozásukkal megszűnik, szabadul meg a jelen az ő elsajátítási stratégiáiktól, csak így válhat az objektív történettudományi kutatás tárgyává „a tiszta múlt”. A tisztátalan múlt tisztává válása egy olyan fejlődési logikát feltételez, amelyet először Jacob Burckhardt foglalt össze emlékezetes módon: „Ahol valamikor lelkesedés és jajongás volt, ott most megismerésnek kell lennie.”¹⁶¹ Ezt a mondatot Freud nyomán így fogalmazhatjuk át: ahol valamikor emlékezet volt, ott most történettudománynak kell lennie. De „a szellem folytonos fejlődése” történetfilozófiai premisszájától, amelyben a tizenkilencedik és a huszadik század sok szerzője még hitt, időközben nagyon eltávolodtunk, ezzel együtt pedig az irracionális és emocionális emlékezet, valamint a reflexív és kritikai történettudomány rigid szembenállásától is. Ezenkívül az emlékezet és a történettudomány mellett már régen létezik egy harmadik is, amelyben ennek az első-kettőnek a területe részben átfedi egymást, ez az emlékezetdiskurzus, amely kritikusan szemléli és kíséri az emlékezet mozgásait. Ebben az értelemben a lelkesedés és a jajongás időközben maga is a reflexió és a megismerés tárgyává vált.

A posztszuverén társadalmakban, ezt olvassa az ember újra meg újra, nincs már hely a kollektív identitások, a moralizálás és az abszolút kikristályosodott hitek számára. Minden kultúrában létezik egy viszony az állandó értékhorozók és azok között, amelyek folyamatosan mozgásban vannak. Ilyen normatív értékhorozók a vallásban és a művészetben találhatók. „Az a klasszikus, ami kibírja a historizálását” – mondta egyszer az ókori görög kultúrával

¹⁶¹ Jacob Burckhardt: Weltgeschichtliche Betrachtungen. [Világtörténelmi elmélkedések.] In: uő: *Gesamtausgabe*. Szerk. Albert Oeri és Emil Dürr. 7. köt. Berlin/Lipce, 1929. 6. o.

foglalkozó Karl Reinhardt.¹⁶² Az ő tudományterületét, amelyhez Nietzsche is tartozott, „ókori filológiának” és „klasszika-filológiának” is nevezték. Ez azt mutatja, hogy még a modernizáció és a historizálás korszakában is vannak olyan történelmi korok, amelyek nem múlnak el egyszerűen, hanem egy történetiségen átnyúló azonosulás alapján megmaradnak a szellemi horizont tájékozódási pontjaiként, mindez persze komoly figyelmet, a tudás specializálódását és kutatói szándékot feltételez. Ma már a holokaussztal kapcsolatban is érvényes az, hogy kibírja a saját historizálását. Hiszen függetlenül attól, hogyan alakul a történettudományi kutatás tudásanyaga, létrejött időközben egy politikailag széles körben elfogadott és társadalmilag támogatott elköteleződés arra vonatkozóan, hogy ne hagyjuk ezt az eseményt, mint bármely más történetet elfelejteni, hanem tegyük kulturális énképünk részévé. Akár-hogy vélekedik is erről az ember, nem tagadható ennek az eseménynek mint történelem feletti és nemzethatárokon átvéló emlékezetkonstrukciónak a konszolidálódása. A történetészvita után tartottak 2000-ben Stockholmban egy nemzetközi holokausszkonferenciát, amelyen döntöttek a holokausszt emlékezetének megőrzését szolgáló közös európai projektről, és ezt politikailag is megerősítették. Ezért meglehetősen valószínűtlen lenne, ha a németek éppen most döntenének úgy, hogy kiszállnak az emlékezetkultúrából.

Alapvetően elmondható, hogy az emlékezetkultúra és a historizálás, a jövő és a múlt egymást nem zárják ki kölcsönösen, hanem a múlthoz való viszony két legitim és egymást kiegészítő formáját alkotják. De az az elképzelés, hogy egy múltban történt esemény nem múlik el, hanem „vissza-

¹⁶² Karl Reinhardt: Die Klassische Philologie und das Klassische. [A klasszika-filológia és a klasszikus jelenség.] In: uő: *Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung*. Göttingen, 1966. 334–360. o., itt 336. o.

1 D
 tér", és a jelenben a jövőre vonatkozó kötelező emlékezési imperatívusz formáját ölti, idegen marad a modernitáselméletek minden olyan követője számára, akiknek kulturális orientációja a jövőre és a megújulásra irányul, és akik ezért a múlthoz való kötődés semmilyen olyan formáját nem fogadják el, legyen az hagyomány, kötődés vagy történelmi felelősség, amely korlátozná az egyén szabadságát.¹⁶³

MULTA
 A holokauszt által létrehozott történelmi cezúra, amely nem közvetlenül a második világháború után, hanem egy fél évszázados késéssel hatolt be az emberek tudatába, egy másfajta tapasztalatról beszél. Betekintést ad egy olyan elképzelhetetlenül hatalmas szenvedéstörténetbe, amely már nemcsak a történészekre tartozik, hanem létrehoz egy maradandó identifikációs kapcsolatot az áldozatokhoz, a tettesekhez és a történettel bármilyen kapcsolatban levő más emberekhez. A történelmi identifikációs kapcsolat időközben nemzeteken átnyúló emlékezéssé szélesedett, amely kinyitott a múlthoz vezető más kapukat is, és lehetővé tette, hogy addig elhallgatott erőszak-történetek hasonlóképpen megszólaljanak és meghallgatásra találjanak. Ez az újszerű odafordulás az elfeledett, elfojtott vagy tudomásul sem vett erőszak-történetekhez időközben tartósan megváltoztatta sok posztautokratikus és posztkolonialista társadalom önmagáról alkotott képét és szociális kapcsolatrendszerét is.

A NÉMET EMLÉKEZETKULTÚRA GYAKORLATI TEREPEI

¹⁶³ L. ehhez Aleida Assmann: *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Niedergang des Zeitregimes der Moderne*. [Kizökönt az idő? A modern időfelfogás tündöklése és bukása.] München, 2013.

Úgy gondolkodtam, mint egy gyerek:
nincs szükségem a múltra.
Soha nem jutott eszembe, hogy a múltnak
lehet rám szüksége.

Jonathan Safran Foer¹⁶⁴

„A történelmi és emlékezőpolitikai gyakorlat megavasdott, megkövesedett, tartalom nélkülivé vált – és éppen a múltra való fixálódása okán. (...) Még mindig releváns felismerésnek tartják, ha valaki megállapítja, hogy X vagy Y helyen nemzetiszocialista bűntetteket vittek véghez. Ez Németországban és az elfoglalt területeken mindenütt megtörtént, ezért az egyes esetek feltárásának értéke a nullához közelít. De az ország kitáblázása, amelyeknek mindegyike a nemzetiszocialista rezsim rémtetteire emlékeztet, paradox módon még évtizedek után is egy negatív történelmi túldimenzionáltságot kölcsönöz nekik.”¹⁶⁵

Harald Welzer a helységek táblákkal való kidekorálásában „a múlt diktatúrájának” és a jövő eltorzításának aggasztó jelét látja. A civil társadalmi szándékból megvalósult és létrejövő vidéki emlékhelyek a német emlékezetkultúra legfontosabb, bár legkevésbé látványos helyszínei. A rossz közérzet jelenlegi diskurzusában az emlékezetkultúrát többnyire azonosítják a piramis csúcsával, tehát az állami emlékezőpolitika hivatalos szintjével. A központi emlékhelyeken az emléknapokon mindig annak a rituális liturgiának az elemeit ismételtetik, amelyeket kiüresedettnek, értelmetlennek és alapvetően helytelennek érznek. A foga-

¹⁶⁴ Jonathan Safran Foer: *Extrem laut und unglaublich nah*. [Rettenetesen hangosan és hihetetlenül közel.] Frankfurt/M., 2011. 105. o. (Magyarul: *Rém hangosan és irtó közel*. Ford.: Dezsényi Katalin. Bp., Cartaphilus, 2009.)

¹⁶⁵ Giesecke-Welzer: *Das Menschenmögliche*. 20–21. o.

lomnak a hivatalos szintre való korlátozása által az a benyomás keletkezik, mintha az emlékezetkultúra pusztán egy „emlékezetszínház” lenne, amelyet az állam rendez a polgárai számára. Ez azonban egy egyoldalú és kívülről vezényelt képet közvetít az „emlékezetkultúra” gyűjtőfogalmáról. Hogy kitágítsuk ezt a túlságosan szűk látószöveget, részletesen kellene beszélnünk az „alulról szerveződő” emlékhelyekről. Sajnos, ez a fejezet a szükséges rövidítésnek esett áldozatául. Ezért csak utalni tudunk erre a dimenzióra. Amúgy sem könnyű kiválasztott példák alapján tudatosítani, hogy az emlékezetkultúra nagy része nemcsak a hivatalos politika szándékai, hanem személyes kezdeményezések alapján jött létre, tehát a civil társadalom vállalkozásának tekinthető. Az emlékezetkultúra, és ez szintén kimarad a legtöbb diskurzusból, a piramis középső szintjeit is jelenti, ahol nagyon sok nem hivatalos tevékenység és kezdeményezés születik, amelyek az adott településen vagy alulról felfelé terjedve német városokban és régiókban különösebb médiafelhajtás nélkül teljesednek ki, helyi polgárok önkéntes részvétele alapján. Gyakran nem is tudja az egyik város, mi zajlik a másikban, hiszen ezekről a regionális sajtó sem tudósít. A kommunikáció ügyetlensége miatt keletkezik az a benyomás, mintha az emlékezetkultúra pusztán lélektelen kegyeskedés vagy távolról irányított kötelező program lenne, amely a lakosság érdeklődését és igényeit figyelmen kívül hagyja, bevonódására pedig nem tart igényt.

Aki kíváncsi ezekre a szerény helyi emlékezéskezdeményezésekre, a német nyelvű interneten már széles spektrumát találja az ajánlatoknak a „kegyeleti turizmus” keretében a saját környezetében található emlékhelyekről. Számos felülről javasolt kezdeményezésnek – erre alig gondol valaki – hosszú előélete van vitatott helyi próbálkozások formájában. Németországban nem csak a központi berlini Holokauszt-emlékmű őrzi a meggyilkolt európai zsidók emlékét, létezik egy gazdag, kiterjedt és egyre differenciáló-

dó emlékművidék, ez alátámasztja Marianne Averbuch történész megállapítását: „Az egész ország egy emlékmű.” Az emlékezetkultúra fogalma tehát sokkal nagyobb kiterjedésű, mint a hivatalos emlékhelyek, valamint néhány funkcionárius és politikus fellépései: ez a maga számtalan történelmi projektjével élő támasza a civil társadalomnak, ezekben a fiatalabb nemzedékek tagjai is részt vesznek, ők pedig ily módon a házuk kapuja előtt találkoznak a német történelemmel. Németországban a helyi kezdeményezések konkrét helyszínekről indulnak ki, melyeknek történelmi rétegeit az ott lakók fedezik fel, és teszik mások számára is láthatóvá.

Welzer a történelmi helyszínek megjelölését éppúgy értelmetlennek és tartalmatlannak tartja, mint a szónoki frázisokat. Számára ezek pontosan annyira használhatatlanok és fölöslegesek, mint a szemtanúk megszólalásai. Azt a megállapítását, hogy az egyes esetek ismeretértéke gyakorlatilag nulla, meg is fordíthatjuk. Ellentéte éppannyira igaz: a holokauszt absztrakt igazságának ismeretértéke gyakorlatilag nulla, miközben azok a helyi történetek, amelyek a történelmi rétegek feltárásával válnak megismerhetővé, a helyi lakosok számára konkrétak, szemléletesek és számukra személyes kapcsolatokban is gazdagok. Akik ezeket a történeteket rekonstruálják és tovább mesélik, egy erőszakkal terhes történelem résztvevőinek leszármazottaiként teszik ezt; részvétellel élik át a múlt szenvedéseit, és a közömbösség vagy felejtés következtében létrejött cinkosságtól kritikai felvilágosítással szabadítják meg magukat.

4.

EMLÉKEZÉS KÉT NÉMET DIKTATÚRÁRA

Emlékezés az NDK-ra – egy német különút?

Vannak olyan történetek minden nemzet múltjában, amelyek nem múlnak el olyan egyszerűen, és nem csak a történészek figyelmére tartanak igényt. Ezek olyanok, amelyek kiemelkedő pozitív vagy negatív jelentőségük miatt a nemzeti önértékelés és önkép számára nemzedékeken keresztül társadalmi viták tárgyai maradnak, és a nemzet emlékezetében is helyet kapnak. Egyes német történelmi korszakok hosszú távú kommunikációs és emlékezeti jelentőségének fontos oka azok erőszakos jellege, az, ahogyan a jogtalanságon alapuló államok terrorizálták saját lakosságukat, más államokat és kisebbségeket. Az emlékezés ebben az esetben annak a jele, hogy ennek a történelemnek még igényei vannak a jelen irányába, utólagos értékelésre és feldolgozásra vár. Egy jogtalanságon alapuló állam legyőzése után igazi demokrácia csak úgy jöhet létre és szilárdulhat meg, ha a tetteket azonosították, az áldozatok szenvedését elismer-

ték, és ebből a tapasztalatból levonták a megfelelő következtetéseket és tanulságokat.

Az EU 27 tagállamából 17 megélt diktatúrákat, Németország kettőt is. Ez talán megmagyarázza azt, hogy a SED¹⁶⁶-reztimre való emlékezés, ahogyan azt az újraegyesített Németországban az 1990-es években felépítették, miért nem illik bele az európai emlékezési mintába. A szovjet blokk összeomlása után számos ahhoz tartozó állam ugyanabba a szituációba került, fel kellett dolgozniuk ennek a diktatúrának a tapasztalatát egy újfajta történelemértelmezés keretében. A keleti blokk más államai egységesen az áldozati narratívát választották ennek a múltnak a feldolgozására. Ennek során a nemzet egésze egy elnyomó és traumatizáló hatalom passzív áldozatának látja magát, ez egy olyan értelmezés, amely pontosan az ellentétébe fordítja az internacionalista egység kommunista szellemiségű hivatalos propagandáját. Az egész nép szenvedéstörténetét manapság szemléletes módon mutatják be Budapest, Riga, Tallinn vagy Vilnius múzeumaiban, ez határozza meg a fel-növekvő nemzedék történelmi tudatát.

Németország nagyon sajátos módon tér el a kelet-európai mainstreamtől. A mi országunk alapvetően különbözik abban, ahogyan feldolgozta a hidegháború és a kommunista diktatúra tapasztalatait. Az NDK más országoktól eltérően 1989 után kétszeres identitásfordulatot hajtott végre: a Szovjetuniótól eltávolodva és belépve az újraegyesített Németországba. Az új szövetségi köztársaság össznémet emlékezetében a negyvenévi NDK-s történelmet egy „második diktatúraként” dolgozzák fel. Németország úgy értelmezi magát, mint egy olyan ország, amely kétszer esett

¹⁶⁶ Az NDK vezető pártjának – Sozialistische Einheitspartei Deutschland – a közbeszédben szokásos rövidítése. A párt a szociáldemokrata párt és a kommunista párt kényszeregyesítésével jött létre 1946-ban. (A fordító.)

bűnbe, mert a huszadik század egyik nagy kísértésének, a fasizmusnak és a kommunizmusnak sem tudott ellenállni. A németek, így szól a nemzet mai önértékelése a történelmi tapasztalatok feldolgozása alapján, különösen esendőnek bizonyultak, így teljes mértékben viselniük kell a felelősséget az ezzel összefüggő erőszakért és elnyomásért. Miközben a többi kelet-európai országban a rezsim áldozataival való kollektív azonosulást figyelhetünk meg, a német narratívát az „NDK-ról mint jogtalanságon alapuló államról” szóló beszéd jellemzi, valamint a „tettesekkel való azonosulás” a történelmi felelősség átvállalásával a kollaborációért és az elnyomásért.

A totalitárius múlt történelmi feldolgozásának e két pozícióját M. Rainer Lepsius „externalizáció” és „internalizáció” fogalmával jellemezhetjük.¹⁶⁷ Aki magát kizárólag az erőszak áldozataként azonosítja, az „externalizáció” útján kategorikusan elutasítja magára nézve a történelmi bűnrészességet és annak felelősségét; a másik esetben a gonoszt „internalizálja az, aki elismeri saját bűnrészességét, és vállalja a felelősséget ezért a bűnért”. Lepsius eredetileg ezt a két fogalmat arra az eltérő módra dolgozta ki, ahogyan a két német állam a nemzetiszocialista múltat értelmezte. Az egyik az NDK-ra vonatkozott, amely magát az áldozatok és a fasizmus ellen harcolók oldalán állóként határozta meg, és ezzel a német történelemnek ezt a szakaszát „externalizálta”, a másik az NSZK-ra, amely utódállamként énképébe integrálta a nemzetiszocialista diktatúra emberiesség ellen elkövetett bűneit és az ezért vállalt felelősséget, tehát „internalizálta”, és így levonta a megfelelő politikai következtetéseket ennek a történelmi szakasznak a sajátjaként való elismeréséből.

Úgy, ahogy az NSZK 1949 után a nemzetiszocialista történelmet internalizálta, 1989 után az újraegyesített nemzet

¹⁶⁷ Lepsius: *Das Erbe des Nationalsozialismus*. [A nemzetiszocializmus öröksége.] 247., 262. o.

internalizálta az NDK történelmét is. Az NDK-történelem „második diktatúraként” való felfogása ezért egy pszichohistorikus alapmintázatnak felel meg. Az ember az újat a már megélt fényében éli meg, és tudatosan vagy nem tudatosan a már elfogadott értelmezési sémákhoz visszatérve ítéli azt meg. Németországban a második diktatúrát az első háttére elé helyezve értelmezik, ugyanakkor az első problematikus konkurensét is látják benne. Ahogyan az NDK-ról beszélünk, gyakran – kimondva, kimondatlanul – belejatszanak a nemzetiszocialista időszak bizonyos előfeltevései is. Bár a történelemben ezek a korszakok elég világosan elkülönülnek egymástól, és döntő különbségek mutatkoznak közöttük, a nemzeti emlékezetben újra meg újra össze-szúsznak, az egyik eseményt a másik árnyékaként, sémájaként és mindenekelőtt konkurensként értelmezik.

A két német diktatúra

A két német diktatúra különbsége mindenekelőtt abban a belülről és kívülről irányuló gyilkos erőszakban áll, amelyet a nemzetiszocialista állam megengedett magának a szomszéd államok és a „faji” kisebbségek, mindenekelőtt az európai zsidóság irányába. A strukturális különbség is szembeeső. A nemzetiszocialista diktatúrától, amelyet a németek maguk választottak, saját erejükből nem tudtak megszabadulni. Az újrakezdés csak a keleti és nyugati szövetségesek segítségével valósulhatott meg. Az NDK ezzel szemben egy népre kényszerített diktatúra volt, amelyet a nép nem maga választott, de amelytől saját maga szabadította fel magát.

Az utolsó húsz évben mégis többször előfordult, hogy a nemzetiszocialista diktatúra és a SED-diktatúra összeütközött egymással a németek emlékezetében. Az egyik ilyen eset a hadifoglyok és politikai üldözöttek számára 1945 és 1950 között a hajdani koncentrációs táborok, Buchenwald

és Sachsenhausen egyes részeiben a szovjet titkosrendőrség által berendezett speciális lágerekről folyó vita volt. Ennek a két történelmi korszaknak az eltérő emlékei ezt a helyszínt komplex módon kialakított és vitatott emlékhellyé tették.¹⁶⁸ „A dupla fájdalmat kibírni” – ez volt a címe arról a botránnyról tudósító írásnak, amelyet 2006-ban Jörg Schönbohm brandenburgi belügyminiszternek az auschwitzi felszabadulás napján Buchenwaldban elmondott ünnepi beszéde váltott ki, ebben a háború után ugyanezen a helyen őrzött politikai foglyokról is megemlékezett.¹⁶⁹

Bármennyire egyértelműek is történelmi perspektívából a két német diktatúra különbségei, szemmel láthatóan néhez őket az emlékezetben a megfelelő helyre tenni és reprezentálni. Ez nyilvánult meg a fal ledöntésének huszadik évfordulóját megelőző vitákban is. 2008 végén a szövetségi kormány Bernd Neumann kulturális államtitkár által előterjesztett egy vitaanyagot „Az emlékhelyekkel kapcsolatos koncepció továbbírása” címmel. A kritikusok azonban ebben nem továbbírást találtak, hanem eltérést a vörös-zöld¹⁷⁰ emlékhely-koncepciótól, valamint tartalmi elmozdulást a „második diktatúra” irányába. Salomon Korn annak idején azzal bírálta a „két németországi totalitárius rendszerről” szóló beszédet, hogy ez egy próbálkozás arra, hogy „közelítsék a SED-rendszerben elkövetett jogtalansá-

¹⁶⁸ Volkhard Knigge: Zweifacher Schmerz. Speziallagererinnerung jenseits falscher Analogien und Retrodebatten. [A kétszeres fájdalom. Különleges lágeremlékezetek túl a hamis analógiákon és retrovitákon.] In: Petra Haustein et al. (szerk.): *Instrumentalisierung, Verdrängung, Aufarbeitung. Die sowjetische Speziallager in der gesellschaftlichen Wahrnehmung 1945 bis heute*. Göttingen, 2006. 250–264. o.

¹⁶⁹ Gedenkstätten: Den doppelten Schmerz aushalten. [A dupla fájdalmat kibírni.] Interview mit Volkhard Knigge. In: *Spiegel Online*, 2006. április 25., <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/gedenkstaeten-den-doppelten-schmerz-aushalten-a-412829.html>. (Utoljára letöltve 2013. június 14-én.)

¹⁷⁰ Utalás a zöldek és a szociáldemokraták által kidolgozott koncepcióra. (A fordító.)

gokat a nemzetiszocializmushoz”.¹⁷¹ Katrin Göring-Eckardt, a zöldek parlamenti képviselője is helytelenítette ezt. „Kritikusan emlékezni – a zöld kiindulás a múlt feldolgozásához” című vitairatában a nemzetiszocialista diktatúráról a SED-diktatúrára való súlyponteltolódásról, és ezzel kapcsolatban „a két német diktatúrát egyneműsítő beszédről” szólt.¹⁷² Tiltakozott az emlékezetkultúrában végbemenő paradigmaváltás ellen, amelyben az NDK-s múlt feldolgozása összekapcsolódott a nemzetiszocialista múlt hátrébb sorolásával. (Ez a benyomás azért is keletkezett, mert Neumann vitaanyaga hét és fél oldalon keresztül tárgyalta az NDK-s múlt feldolgozását, miközben csak két oldalt szánt a nemzetiszocialista vonatkozásoknak.) Göring-Eckardt kritikája szerint itt „rosszul állították a váltókat”, és megfogalmazta a kritikus történelemszemlélet tíz alapelvét, amelyek világosan elkülönítették egymástól a két eseményre való emlékezést.

Bernd Faulenbach történész az 1990-es években a két német diktatúra közötti hasonló konkurenciavitát zárt le a szövetségi parlamentnek a SED-diktatúra feldolgozására felkért két bizottságában. Ebben a két bizottságban is gyakran került sor konfrontációra és egyet nem értésre a két német diktatúra történelmi besorolásáról és értékeléséről. Hogyan kezeljük a hasonlóságokat és az eltéréseket? Már az összehasonlítás is tabu alá esett, mert az emberek attól féltek, hogy a második diktatúra emlékezésréteggént rátelepszik az elsőre, és azt történelemmé teszi. Faulenbach egy diplomatisztikus megoldást talált ki arra, hogyan válhat lehetségessé a két diktatúrának a nemzet történelmében és önképében való elhelyezése. Ennek alapján folytathatta a bi-

¹⁷¹ Philipp Oehmke: Zwickmühle der Vergangenheit. [A múlt kutyaszorítója.] In: *Der Spiegel* 21 (2008). 166. o.

¹⁷² Katrin Göring-Eckardt: *Kritisch Erinnern – grüne Positionen zur Aufarbeitung der Vergangenheit*. [Kritikusan emlékezni – a zöld kiindulás a múlt feldolgozásához.] Kézirat, 2008. 1. o.

zottság a munkáját. Formulája két rövid mondatból áll. Ezek a következők:

1. A sztálinizmusra való emlékezés nem *relativizálhatja* a holokaust emlékeztét.
2. A holokausztra való emlékezés nem *trivializálhatja* a sztálinizmusra való emlékezést.¹⁷³

A múlt megőrzése és a múlt legyőzése

A nemzetiszocialista és a SED-diktatúra súlyáról és értelmezéséről folytatott vitában néhány közös vonást és fontos különbségeket kell figyelembe venni. A párhuzamokra egy „antitotalitárius alapkonszenzus” vonatkozik, ide értendők mind a jogtalanságon alapuló állam kényszermechanizmusai, mind a népesség arra való készségessége, hogy háttérbe szorítsa az individualizmusát, elfogadjon kollektivistikus azonosulási ajánlatokat, és alárendelje magát autoriter struktúráknak.¹⁷⁴ A különbségek fontosabbak: az NDK-ban nem volt a holokausszal párhuzamba állítható esemény, amely a nemzetiszocialista diktatúrában gyökerezett és messze azon túlmutató jelentőséggel bírt volna. Az erre a történelmileg egyedülálló genocídiumra való emlékezés

¹⁷³ Bernd Faulenbach: Probleme des Umgangs mit der Vergangenheit im vereinten Deutschland. Zur Gegenwartsbedeutung der jüngsten Geschichte. [A múlttal való bánásmód problémái az egyesült Németországban. A jelen értelmezése a legújabb kori történelemben.] In: Werner Weidenfeld (szerk.): *Deutschland. Eine Nation – doppelte Geschichte. Materialien zum deutschen Selbstverständnis*. Köln, 1993, 190. o. A szövetségi parlament tényfeltáró bizottsága, melyet „a SED-diktatúra történetének és következményeinek feldolgozására” hoztak létre, tizenöt ezer oldalnyi anyagot gyűjtött össze. Ezt 1995-ben egy újabb bizottság is követte.

¹⁷⁴ Göring-Eckardt: *Kritisch Erinnern*. 15. o.

megtervezése és végrehajtása új feladat elé állítja az emlékezetkultúrát. Az NDK emlékeztében hiányzik ez az „egyesíthetőségjelleg”. Ez sokkal inkább része a valamikori keleti blokk államai közös európai emlékeztének, amelyek természetesen komoly nemzeti különbségeket is mutatnak. Ehhez jön még, hogy a holokaust túlélő áldozatainak és rokonaik túlnyomórészt Németországon kívül, az egész világon szét-szórva élnek. Ez az emlékeztnek globális dimenziót kölcsönöz. A SED-rezsim túlélő áldozatainak ezzel szemben nagyrészt saját hazájukban élnek ma is. Ez az emlékeztnek egy belső vita jelleget ad; itt németek ítélnék németek felett, az áldozatokat és a tetteseket egy társadalomba kell integrálni. 1945 után azok a németek, akik megtapasztalták a megsemmisítő háború következményeit, túlnyomórészt áldozatként azonosították magukat, még mielőtt – évtizedekkel később – empátiát kezdtek volna érezni a nemzetiszocialista rezsim áldozataival kapcsolatban. 1989 után a hajdani NDK polgárai részben a SED-rezsim kivételezettjeinek érezték magukat (nosztalgia), részben pedig áldozatainak; ennek a hatalomnak az áldozataival való mélyebb azonosulás a szövetségi köztársaság polgárai részéről mind a mai napig nem következett be.

A „két diktatúráról” való beszéd egyneműsítő hatásáról szóló vita lezárható azzal, hogy világossá tesszük: az újra-egyesített Németországban két eltérő emlékezési forma alakult ki a két német diktatúráról. Én ezeket „a múlt megőrzésének” és „a múlt legyőzésének” nevezem. A nemzetiszocializmus és a holokaust számára kialakított forma a *múlt megőrzése*. Ez a példátlan bűncselekményre adott közvetlen válasz, és azokon az előfeltevéseken alapul, amelyeket Katrin Göring-Eckardt „tíz alapelvből” vett idézetekkel írta le. Ezek a következők:

„A soa feldolgozása lezárhatatlan, és soha nem is lesz teljes. A nemzetiszocializmus bűnei megbélyegzik a német identitást, és egy olyan felelősséget jelentenek, amelytől sohasem

»szabadulhatunk meg«. Mindig is ott sötétlenek a német jelen horizontján, és legyen is ez így. Ezek »elévülhetetlenek« abban az értelemben, hogy Németországé az a felelősség, hogy az »emlékezés stafétabotját« továbbadják a következő nemzedékeknek.¹⁷⁵

Ezzel ellentétben az NDK-ban kialakított emlékezetkultúra a múlt legyőzésén alapul. Ez az emlékezőpolitika szintén történelmileg újszerű hagyományokat követ, amelyeket az 1980-as években alakítottak ki, és a világ sok helyén alkalmaznak, ahol hajdani, jogtalanságokon alapuló rendszereket alakítottak demokráciákká. Ennek során ezek az államok mélyreható módon megváltoztatják alkotmányukat, intézményeiket, értékeiket, és – nem utolsósorban – a történelemről alkotott képüket. Az efféle átalakítási folyamatokat az igazságot feltáró bizottságok munkája kíséri, ezeknek történész tagjai feldolgozzák az elfojtott bűncselekmények tényeit, és a társadalom elé tárják azt, amit az a legszívesebben elfelejtene. Ez a folyamat azon a meggyőződésen alapul, hogy csak a múlt bűneivel való konfrontáció és az áldozatok elismerése lehet egy jogállam létrejöttének és egy új szociális integrációnak a feltétele. Nem a politikai és kulturális identitás részét alkotó »normatív« múlt állandó és befejezhetetlen memorizálásáról van szó, hanem egy erőszakkal teli múlt feldolgozásáról egy közös jövő megnyitására céljából.

A múlt megőrzése és a múlt legyőzése közti különbségtevés szempontjából érdemes egy pillantást vetni a nyelvi szabályozásra az emlékezés ezen keretein belül. A »megszabadulás« vallási fogalmának¹⁷⁶, amely Richard von Weiz-

¹⁷⁵ Uo. 3. o.

¹⁷⁶ Richard von Weizsäcker beszédében az *Erlösung* szót használta. Ezt magyarra »felszabadulásként«, illetve »megszabadulásként« szokták fordítani, de bibliai kontextusban »megváltást« jelent. Erre utal itt Assmann. (A fordító.)

säcker beszéde révén került be a politikai diskurzusbba, tulajdonképpen – ebben feltétlenül igazat kell adnom Ulrike Jureitnek – alapvetően nincsen helye az emlékezetkultúra szótárában, mivel olyan isteni hatalmat idéz fel, amelynek egy szekularizált nyelvi térben nincsen referenciája. A holokausztemlékezet kontextusában a »megszabadulás« szót a »közös vagy empátikus emlékezéssel« kellene felváltani, annak tudatában, hogy az emlékezés a tettesek és az áldozatok leszármazottjainak esetében egészen másként alakul. Az NDK-ra való emlékezés esetében a »megbékélés« szót a »bizalomra« kéne cserélni. A nyelvi megújításra vonatkozó javaslat nemcsak a politikai szókészlet keresztény konnotációinak megszüntetésére irányul, hanem a szekuláris keretben alkalmazott rituális beszédmóddal kapcsolatos túlságosan nagy elvárások csökkentésére is.

Lübbe »kommunikatív elhallgatása« éppen az ellentéte volt egy ilyen átalakítási folyamatnak, hiszen ez az archívumok megnyitásával és a tettesek azonosításával járt együtt. A szövetségi parlament által a SED-diktatúra feldolgozására felállított bizottság egyike volt azoknak az igazság feltárására alakított grémiumoknak, amelyekből ma világszerte mintegy harminc működik. Ezeknek az a célja, hogy a tetteseket felelősségre vonják, az áldozatokat elismerjék, és az ő nevükben nyilatkozzanak. A diktatúrából a demokráciába vivő út mai szempontjaink szerint nem a közös felejtésen keresztül vezet, hanem a bűnre és a szenvedésre való közös emlékezés tűfokán át, ami perspektívát nyit egy közös jövő irányába. Ennek az átalakítási folyamatnak a következtében, amely sohasem fog tökéletesen sikerülni, legfeljebb csak többé-kevésbé átfogó mértékben, különféle perspektívák nyílnak meg. Eckard Jesse pozitívan ítélte meg az NDK történetének kritikai feldolgozását, és megalapította, hogy ebben a tekintetben eltértünk az európai mintától:

„Más kelet-európai demokráciák nem hoztak létre ilyen tényfeltáró bizottságokat. Németország a maga sokat bíralt múltfeldolgozásával egyáltalán nem áll olyan rosszul, mint manapság némelyek gondolják. Az anyagok bizonyítják: itt nem »a nyugat« számol le »a kelettel«. Aki ezt állítja, legendát sző.”¹⁷⁷

Az akkori PDS¹⁷⁸ (ma Die Linke) véleménye egészen más-ként hangzott:

„A szövetségi parlament tényfeltáró bizottságának többsége egy nemcsak anakronisztikus, hanem militáns antikommunizmust képvisel, amelynek előítéletei, kliséi és antiliberális következtetései nem segítik elő sem a történelmileg helyes ítéleteket, sem pedig a kölcsönös megértést. Az NDK-ról mint a jogtalanság államáról szóló túláltalánosító tézisekkel, az NDK történelmének diktatorikus és bűnös elemeinek abszolutizálásával, és mindenekelőtt az NDK és a nemzetiszocialista rezsim időközben elterjedt meggondolatlan és hamis azonosításával újra falakat húznak fel és történelmet hamisítanak. A bizottság támogatta a már megszűnt keletnémet állam kriminalizálásával együtt járó kiterjedt politikai üldözést, ezen belül az elévülési határidők meghosszabbítását és a visszamenő hatályú törvénykezést tiltó szabály megsértését. Ismét ürügyet biztosított nagy létszámú csoportok szakmai diszkriminálásához és háttérbe szorításához. Ugyanakkor ismét elmulasztották a szövetségi köztársaságban politikai üldöztetésnek kitett áldozatok re-

¹⁷⁷ Eckard Jesse: Die zweiten Materialien einer Enquete-Kommission zur SED-Diktatur: kein Aufguß der ersten. [A feltáróbizottság második anyaga a SED-diktatúrához: nem az első gyenge utánzata.] *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung* 2000/2001. Berlin, 2001. 484–488. o.

¹⁷⁸ A PDS, Partei der Demokratischen Sozialismus (a Demokratikus Szocializmus Pártja) 1990-ben jött létre a SED utódpártjaként, ez alakult át 2007-ben a Die Linke (Baloldal) párttá. (A fordító.)

habilitálását, és számukra a szükséges jóvátétel meghatározását.”¹⁷⁹

Miközben egyrészt bírálják „az NDK és a nemzetiszocialista rezsim hamis azonosítását”, másrészt politikailag összekapcsolják az NDK történetének feldolgozását a nemzeti-szocialista időszak múltfeldolgozásával. Ennek során bírálják a SED-funkcionáriusok büntetőjogi számonkérését a nemzetiszocializmus hiányos feldolgozására való utalással. Ennek fényében világosnak látszik, hogy a Die Linke az államfőválasztáskor, 2012 márciusában miért éppen Beate Klarsfeldet¹⁸⁰ jelölte Joachim Gauckkal szemben.

Az NDK áldozataira való emlékezés

Az NDK emlékezete nagyon ellentmondásosan alakul a németeknél, sőt még ma, két évtizeddel az újraegyesítés után is a kezdeteknél tart. A fordulat évében, 1989-ben ezt a német történelem első sikeres demokratikus forradalmaként ünnepelték, és szívesen kapcsolták össze az 1848-as polgári forradalommal. A németek számára, akik 1945-ben nem maguk tudtak vagy akartak a nemzetiszocializmustól megszabadulni, 1989 fontos dátummá vált. Az 1945-ös év trau-

¹⁷⁹ Zum Schlussbericht der Enquête-Kommission „Deutsche Einheit” des Bundestages. Gemeinsame Erklärung des Parteivorstands und der Bundestagsgruppe der PDS vom 17. 6. 1998. [A „Német egység” bizottság zárójelentéséhez. A PDS pártvezetőségének és a PDS parlamenti csoportjának közös nyilatkozata 1998. június 17-én.] <http://archiv2007.sozialisten.de/partei/geschichte/view.html?zid=3362&bs=41&n=48>. (Utoljára letöltve 2012. február 7-én.)

¹⁸⁰ Beate Klarsfeld (1939–) francia–német újságíró, nácivadász. Közismertté 1968-ban vált, amikor „Náci!” felkiáltással pofon vágta Kurt Georg Kiesinger hivatalban levő kancellárt, aki annak idején csakis ugyan tagja volt az NSDAP-nak. (A fordító.)

májára való negatív emlékezéssel szemben áll az 1989-es történelmi győzelem pozitív emlékezete.

Amennyire egységes az euforikus hangulat az európai rangú fordulattal és annak értékelésével kapcsolatban, éppannyira homályos maradt egyelőre az, hogyan értékelhető és helyezhető el az NDK negyvenéves története az össznémet emlékezetben. Ez az emlékezeti munka lassan indult meg, és még most is alakulóban van. Azok az emlékhelyek, amelyek alapot szolgáltatnak ehhez, az NDK állami terrorjának topográfiáját dokumentálják. Az állambiztonsági minisztériumot, amelynek keretében a titkosszolgálat és a titkosrendőrség működött, rögtön az NDK 1949-es megalapítása után létrehozták. Ez a rezsim lényegi része volt, amely a hatalmat terror segítségével szilárdította meg, úgy, hogy a lakosságot folyamatosan gyanúsítottként kezelte, kriminalizálta, megfigyeltette, bírósági eljárás nélkül fogva tartotta és megkínózta. Az államnak ez a teljes körű bizalmatlansága saját polgáraival szemben egy olyan hatalom legitimációs deficitjének közvetlen következménye volt, amely csak a felülről irányított figyeltetés és besúgás erőszakos eszközével tudott uralmon maradni.

Az egykori állambiztonsági börtön Hohenschönhausenben vagy a magdeburgi Moritzplatz-emlékhely¹⁸¹ egyszerre emlékhely, valamint dokumentumokat és bizonyító anyagokat őrző és rendszerező kutatóhely. A Stasi tevékenységének befejezését kontrolláló polgári bizottság hatalmas teljesítménye, hogy sikerült megakadályozni Magdeburgban az akta- és dokumentumgyűjtemény fenyegető megsemmisítését. Ugyanis ez szokott történni a politikai rendszerváltások esetében: az összeomló erőszakos rendszerek azonnal nekilátnak a nyomok megsemmisítésének, hogy megakadályozzák a történészi feldolgozást. Jó példa erre Dél-Afrika,

¹⁸¹ Az állambiztonsági hatóság vizsgálati fogdájának egykori épülete 1990 óta az NDK titkosszolgálatának tevékenységére szakosodott kutatóhely és emlékhely. (A fordító.)

ahol a végorait élő apartheidrendszer összeomlása előtt még sikerült tonnaszámra megsemmisítenie az aktákat, ezért később csak az áldozatok személyes vallomásai alapján tudták rekonstruálni az erőszakos cselekményeket. Egyiptomban 2011 tavaszán felgyújtották a belügyminisztériumot, ahol az államra terhelő anyagokat őrizték, biztosan nem a tüntetők voltak a tettesek. Magdeburgban a fordulat a titkos Stasi-akták nyilvánosságra hozásának pillanatában következett be. Már 1990-ben huszonháromezer látogató ismerhette meg egy hat hétig tartó kiállítás keretében a politikai fogvatartottak sorsát, és a velük való bánásmódot. Ezekből a szó szoros értelmében forradalmi aktákból jött létre számos emlékhely, alulról jövő kezdeményezések alapján, ezekben a SED-rezsim áldozatai gondoskodtak arról, hogy szenvedésük helyszínei ne merüljenek el a feledésbe.

Az NDK-s emlékművek és emlékhelyek elhelyezkedésére bizonyos kiegyenlítetlenség jellemző. A pozitív emlékeket ébresztő helyek nagyon láthatóak és a turisztikai piacon is sikeresek, eközben a terror helyszínei – az állambiztonsági minisztérium Berlin-Hohenschönhausenben elhelyezett központi vizsgálati fogdájától eltekintve – elhalványultak. Az NDK-terror topográfiájára nem alakult ki nemzeti koncepció; az áldozatokon múlik, hogy ezeket a helyszíneket visszahozzák a közemlékezetbe. Ami Magdeburgban példaértékűen sikerült a Moritzplatz-emlékhely létrehozásával – egy olyan helyszín, amely rögtön a rendszerváltozás után létrejött a hajdani fogvatartottak támogatásával, és ma oktatási központként, kutatóhelyként és archívumként működik –, más városokban még mindig vita és a helyi hatóságokkal folytatott harc tárgya. Lipcse az 1989. október 9-ére emlékeztető Nikolaus-oszloppal és a „Napjaink fóruma” tartományi múzeummal két olyan látványos emlékhelyet hozott létre, amelyek egyelőre, úgy tűnik, homályba borítják a „kerék sarkon” (Runde Ecke) polgári kezdeményezésre létrejött Stasi-múzeumot. Időközben ez a polgári

bizottság szövetségi, tartományi és városi pénzből is kapott támogatást. Hogy az erfurti hajdani Stasi-börtön megmaradt és időközben emlékhellyé és pedagógiai szemléltetőhellyé épült ki, szintén a hajdani fogvatartottak kitarásának köszönhető. 2010-ben újev napján a hajdani rabok némelyike önkéntesen elfoglalta régi celláját, hogy kivívják beleszólási jogukat a hely kialakításába.¹⁸² Az NDK-terror topográfiájának ezek a hiteles helyszínei, amelyek az NDK-ra való emlékezés összképében elhalványulni látszanak, azért olyan fontosak, mert itt a rezsím üldözöttjei állnak a figyelem középpontjában, az ő történeteiket és szenvedésüket ismerik el.

Ezeknek az emlékhelyeknek a révén a kortársak kommunikatív emlékezete hosszú távú kulturális emlékezetté alakul, amely felvilágosítja az ország jelenlegi és jövőbeni lakosait a történelmükről. A rendszerváltás folyamatában különféle funkcióik különíthetők el egymástól. Az első a bűncselekmények történelmi evidenciáinak rögzítése, a második az áldozatok elismerése, a harmadik egy régiók feletti emlékezeti kultúra kialakítása. Mindenhol, ahol a hajdani diktatúrák demokráciákká alakultak, a folyamat kezdetén azoknak a titkos archívumi anyagoknak a nyilvánossá tétele áll, amelyek felfedik az állami terror mechanizmusait, és elvezetnek a tettesek ellen folytatott büntetőeljárásokhoz, az áldozatok elismeréséhez, és az ő szenvedésük jóvátételéhez. Már a „tettes” és az „áldozat” a rendszerváltás viharában kialakult kategóriákban is egy radikális értékváltás érhető tetten. Mivel a jogi számonkérés soha nem terjedhet ki teljeskörűen az egész társadalomra, hanem csak azokat az egyéneket érinti, akik szimbolikusan jelenítik meg a jogtalanságon alapuló rendszert, a társadalmi változás további, kiegészítő intézkedéseket igényel. Ehhez tartozik az áldozat

joga a társadalmi elismerésre, a tájékoztatásra és a tanácsadásra. Az emlékhelyeknek fontos feladatuk, hogy megőrizték a kortárs tanúk vallomásait, és egy archívumot építsenek fel a számukra. Az akták önmagukban nem képesek ezt a történelmi tapasztalatot tükrözni, más dokumentumokkal kell kiegészíteni őket. Ezért játszanak fontos szerepet itt a kiállítások, előadás-sorozatok és a nyilvános vitafórumok, hiszen kiemelik az NDK-s áldozatokat a maguk privát életéből, új kontextusokba helyezik, és ezzel a társadalom számára megismerésre és vitára való anyagot szolgáltatnak. Meg kell említeni az irodalom és a film médiumait, melyeknek alkotásai az üldözöttek látószögét jelenítik meg, és ezzel a történészek tudását a tapasztalati perspektíva fontos dimenzióival egészítik ki. Mindez hozzájárulhat a társadalmi tudatban tükröződő történelmi tapasztalat kiterjesztéséhez, ez pedig ahhoz vezethet, hogy az NDK diktatúrájának története a magánemlékezetből átkerül a nemzeti emlékezetbe, és így annak részévé válik.

Az NDK-emlékezet europaizálódása

Az NDK története a nemzeti emlékezetben egy olyan diktatúraként rögződik, amelyben az intézményrendszer sajátosságai miatt a tettesek perspektívája jórészt anonim marad, az áldozati perspektíva pedig privatizálódik. Nem kérdés, hogy néhány áldozat nyilvános elismerést kapott, és megnőtt a jelentőségük. Ez mindenekelőtt a fal nevezetes áldozataira érvényes. Továbbra is nehéz feladat az állami terror szemléletes megmutatása teljes kiterjedésében és minden napiségében, úgy, hogy a történelmi emlékezet részévé váljék. Létezik ezekre az áldozatokra vonatkozólag mind a mai napig egy össz német érdektelenség. Pedig éppen ez az áldozati csoport volt az, amelyik valamilyen módon ellenállt, és ezzel megindította azt a folyamatot, amely végül a tüntetések és felszabadító mozgalmakon keresztül a békés forra-

¹⁸² Claus Peter Müller: Leerzellen der Geschichte. [A történelem üres cellái.] In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2010. január 5. 3. o.

dalom történelmi sikeréhez elvezetett. „Először jogtalanság, aztán hálátlanság” – így foglalta össze Wolfgang Schuller történeze: „ezekhez az ellenállókhoz tartoztak a politikai foglyok, akkor, sőt éppen akkor, amikor azokat a tetteket, amelyekért elítélték őket, el sem követték, vagy amelyek civilizált országokban nem büntetendők”. A tény, hogy az NDK államformája „az elnyomáson alapult, az elítélteket akkor is ellenállókká tették, ha nem is szándékoztak ellenállást kifejezni”.¹⁸³

Amúgy is itt az ideje, hogy a kommunizmus áldozataira való emlékezés, amely Németországban erősen fragmentált és privatizált, megkapja méltó európai helyét. A SED áldozatainak nemzeti emlékezetét be kell ágyazni az összeurópai emlékezetbe. Az a tapasztalat, hogy a huszadik században évtizedekig, még jóval a második világháború után is több millió embert terrorizáltak és traumatizáltak, megérdemel egy helyet az európai emlékezésben a holokausztemlékezet mellett. Egyáltalán nem a kétféle tapasztalat azonosításáról van szó, ennek megfelelően az emlékezet formái is különböznek, ahogy „a múlt megőrzése” és „a múlt legyőzése” kulcsszavak kapcsán már utaltam rá. Az állami terror és a genocídium tapasztalata között szemléletes emlékezetpolitikai aszimmetria is fennáll. A holokauszttal ellentétben a sztálinizmus és a kommunizmus traumája nem vált nemzeteken átívelő emlékezetté, mivel még mindig széttagoltság és vetélkedés jellemzi. Részben (a volt keleti blokk számos országában) nemzeti áldozati emlékezésként vált szimbolikussá, részben (mint Németországban) egy nemzeti tettes-emlékezet árnyékába került, részben pedig (ahogy Oroszországban) megmaradt nem hivatalos családi emlékezetnek. A kommunizmus nemzetek feletti európai ta-

pasztalatára való összeurópai emlékezés ezzel szemben a huszadik század traumatikus erőszak-történetében egy más dimenziót bonthatna ki, és tehetné azt az önreflexív megelőzés tárgyává. Az antiszemitizmus és a rasszizmus európai veszélyt jelentenek, ez ellen a holokausztemlékezet immunizációs stratégiát kínál. De abban nem lehetünk biztosak, hogy a baloldali totalitarizmus csábításai már a múlthoz tartoznak. A kommunizmus erőszak-történetére való emlékezésnek le kell válnia a hidegháború ellenségkép-sztereotípiáiról, és az áldozatok konkrét tapasztalatainak talaján kell felépülnie. Egy olyan emlékezetkultúra, amely összeköti a sztálinista-kommunista áldozati tapasztalatot a holokausztra való emlékezéssel, megerősítené az európai emberjogi krédót, és megóvná az európaiakat attól, hogy visszahulljanak az erőszak dicsőítésébe és az autokratikus struktúrákba.

¹⁸³ Wolfgang Schuller: Erst Unrecht, dann Undank. [Először jogtalanság, aztán hálátlanság.] In: *Die Welt*. 2011. február 12. http://www.welt.de/print/die_welt/vermishtes/article12515731/Erst-Unrecht-dann-Undank.html. (Utoljára letöltve 2013. június 14-én.)

5. EMLÉKEZÉS EGY MIGRÁCIÓS TÁRSADALOMBAN

A bevándorlóknak a társadalomba való integrálódása közvetlen hatással van az emlékezetkultúrára. Néhányan a nemzeti emlékezetkultúrában az integráció akadályát látják, valamint gátat egy kozmopolita multikulturális bevándorlótársadalom felé vezető úton. Ők egy posztnemzeti identitás mellett érvelnek vagy „posztszuverén társadalmakról” beszélnek, amelyek „nem közös nyelvvel és közös történelemmel rendelkező homogén emlékezési közösségként” definiálják magukat. Ezek a társadalmak ma az előtt a kihívás előtt állnak, hogy „a komplexitás és pluralizálódás rendkívüli fokozódása mellett olyan új integrációs és közösségi formákat keressenek, amelyek maximális szabadság garantálása mellett a lehető legtöbb kapcsolatot tesznek lehetővé”.¹⁸⁴ Ennek az elemzésnek az a végkövetkeztetése,

¹⁸⁴ Jureit in: Frölich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 36. o.

hogy a globalizációs dinamika körülményei között egy minimalista társadalmi szerződés célszerűbb, mint egy nemzeti narratíva, amelyben a beköltözők amúgy sem találnák meg a helyüket. Egy normatív múltszemlélet rögzítése, mint a holokausztemlékezeté, egy ilyen világban idejétmúlt és diszfunkcionális.

A jövő fogja megmutatni, vajon a globalizáció, a kulturális transzfer és a migráció korszakában a német emlékezetkultúra a haladás gátjának bizonyul-e, amelytől a német társadalomnak ismét meg kell szabadulnia. Az biztos, hogy a német emlékezetkultúra e feltételek között meg fog változni. A politikusok szempontjából a holokausztemlékezetnek Németországban még nincs vége, sőt egyelőre jövőre irányuló magabiztos prognózisok tárgya. Amikor Hannelore Kraft észak-rajna-vesztfáliai miniszterelnököt 2011 márciusában egy izraeli út során újságírók az emlékezés jövőjéről kérdezték, a következőket mondta:

„Én ahhoz a nemzedékhez tartozom, amely jóval a háború vége után serdült fel, és amelynek semmi köze nem volt a náci rezsimhez. Mégis marad az a kötelezettség, hogy különleges kapcsolatot ápoljunk Izraellel. Ezt fogja tenni a mai fiatal generáció is, akkor is, ha tagjait Szerapnak vagy Muratnak hívják.”¹⁸⁵

Amit Hannelore Kraft itt ígéretként fogalmazott meg, a fiatal bevándorlógeneráció integrálása a német emlékezetkultúrába, időközben külön vita tárgyává vált. A bevonódás kétfélet jelenthet: hogyan lehet először is egy Németországban felnőtt és szocializálódott új népcsoportot bekapcsolni a holokausztemlékezetbe? Másrészt pedig hogyan

¹⁸⁵ Hannelore Kraft: Rubrik Politik. [Politikai rovat.] In: *RO online*, www.rp-online.de/politik/deutschland/Hannelore-Kraft-und-Christina-Rau-das-passt_aid972730.html. (Utoljára letöltve 2011. március 8-án.)

változhat úgy meg ez az emlékezet, hogy újfajta megközelítéseket tegyen lehetővé? Más szóval: hogyan változik meg a holokauszt emlékezete Németország bevándorlótársadalommá válása következtében? Mielőtt visszatérnénk erre az aktuális kérdésre, először néhány általános előfeltevést fogalmazunk meg az emlékezés és a migráció témájához.

Fűződik-e jog a negatív emlékezéshez?

A hagyományosan bevándorlóországokban, mint az Egyesült Államok, hosszú ideig abból indultak ki, hogy egy sikeres migrációs politikának a felejtés a legjobb alapja. Annak érdekében, hogy a gyökeresen új társadalomhoz és kultúrához alkalmazkodni tudjanak, le kell válniuk lélekben a régi hazáról, és azt maguk mögött kell hagyniuk. Természetesen egy tökéletes tabula rasa az új kezdés érdekében nem lehetséges, de a cél a kulturális örökség fokozatos elhalványulása egy új identitás felépítésének ütemében. Ebből a szemszögből a migránsok magukkal hozott emlékei a beilleszkedési folyamat problematikus gátját jelentik. Az elválasztó emlékek helyére a közös jövő felé irányulásnak kell lépnie. Aki kész volt, hogy a saját történetét maga mögött hagyja – és erre sok üldözött és sokat szenvedett bevándorló kész volt –, komoly esélye volt arra, hogy újrakezdhesse az életét. Az amerikai irodalomkritikus, Leslie Fiedler ilyen értelemben hangsúlyozta, hogy az amerikaiakat nem a közös történelem fogja össze, mint az európaiakat, hanem egy közös álom.¹⁸⁶ A bevándorlók emlékeit természetesen nem lehet úgy elkobozni, mint egy illegális holmikat tartalmazó bőröndöt, de az olvasztótégely (*melting pot*) asszimilációs

¹⁸⁶ Leslie Fiedler: Cross the Border, Close the Gap. [Át a határon, közel a kapcsolódáshoz.] In: Wolfgang Welsch (szerk.): *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*. Weinheim, 1988. 57–74. o., itt 73. o.

politikája során lehet a különbségek beolvasztásán és kiegyenlítésén munkálkodni.

Az 1980-as évek óta a súlypontok rendkívüli mértékben eltolódtak. A kollektív identitások jelentőségének bővülésével ismét napvilágra kerülnek a gondosan elsimított különbségek és kontúrok. A kulturális énkép számára abszolút központba került a saját emlékek megőrzése, melyek a különböző identitásokhoz való kötődést biztosítják. Kanadában az 1982-es „Multiculturalism Act” biztosította a bevándorlók számára a jogot kulturális identitásuk megőrzésére és örökségük ápolására.¹⁸⁷ Kanada szenátusa is meg kívánja változtatni az önképet. A kormányzat át kíván térni a „megbánás politikájára”, és létrehozott egy igazságfeltáró bizottságot a kolonizáció bűneinek kutatására. Ezzel a fordulattal visszatér a gyarmati elnyomás és jogtalanság elfeledett története az ország lakóinak tudatába. Az ilyen módon alakított nemzeti történelmi tudatot – és ez a döntő – a jövőben a bevándorlóknak is át kell venni és hordozni. Ezzel a bevándorlók nemcsak az ország nyitott jövőjének részeivé, hanem az állampolgársággal együtt a múlt terhes örökségének hordozóivá is válnak. Az állampolgárságról így fogalmaztak egy beszédben Vancouverben az állampolgárság felvételének ünnepségén:

„Az állampolgárság nem önkiszolgáló büfé. Senki sem választhatja ki a neki tetsző részeket, és hagyhatja ott a többit. A kanadai állampolgársággal kapcsolatban természetesen vannak jó és rossz dolgok. Ha önök letették a kanadai állampolgári esküt, megöröklik a kanadai történelem és polgárjogok egész csomagját. Ettől kezdve önök is felelősek

¹⁸⁷ Christine Zeuner: Citizenship Education in Canada: Zwischen Integration und Selection. [Állampolgári nevelés Kanadában: integráció és szelekció között.] In: Hermann J. Forneck et al. (szerk.): *Teilhabe an der Erwachsenenbildung und gesellschaftliche Modernisierung*. Baltmannsweiler, 2006. 65–82. o.

nemcsak a jó dolgokért, hanem minden hibáért és gonosz-ságért is, amelyeket elkövettünk (...) Ez is része a csomag-nak. Talán ezt önök nem találják korrektnek, de ki mondta, hogy az? Része viszont a polgári jogoknak.”¹⁸⁸

Most Ausztráliában folyik élénk vita arról, hogy a bevándorlók polgárjogai magukban foglalják-e a gyarmati történelem negatív epizódjait. Ellentétben azzal, ahogy az első lakosok erre a múlt nélküli és határtalan jövőjű földre léptek, az új jövevények ma az ország kegyetlen múltjában való osztozás elvárásával szembesülnek. A bevándorlás ezzel, ahogyan az ausztrál antropológus, Ghassan Hage fogalmazza, „bűnösséget indukáló folyamattá” (*a guilt-inducing process*) válik.¹⁸⁹

Ez a gyakorlat a nemzeti önképeknek a holokauszt és a gyarmatosítás történelméről illető megváltozását tükrözi. Egy új emberjogi paradigma kereteiben már nem lehet a történelmi szörnyűségeket és az emberiség elleni bűntetteket elhallgattatással automatikusan megszüntetni. Ezek az új figyelem, új tanúvallomások, új viták, új emlékezés tárgyaivá váltak. A bűntudat politikája a bennszülött lakosság traumáira vonatkozik, akiknek történeteit még soha nem hallgatták meg. Időközben kialakult egy olyan gondolkodás, amely szerint a gyarmatosítók által semmibe vett, de a gyarmatosítottak számára traumatikus múlt nem múlik el nyomtalanul, hanem visszatér különféle megpróbáltatások formájában. A nemzeti emlékezet megnyílik a

¹⁸⁸ Részlet John Ralston Saul beszédéből, amelyet Vancouverben 2007. március 1-jén mondott el egy állampolgársági eskütételen: *Some Thoughts on Canadian citizenship*. [Néhány gondolat a kanadai állampolgárságról.] http://www.johnralstonsaul.com/eng/articles_detail.php?id=72%E2%8C%A9-eng. (Utoljára letöltve 2012 októberében.) Köszönöm Mischa Garbovitchnak, hogy felhívta rá a figyelmemet.

¹⁸⁹ Ghassan Hage: *Against Paranoid Nationalism. Searching for Hope in a Shrinking Society*. [A paranoid nacionalizmus ellen. A remény keresése egy szűkülő társadalomban.] Annadale, N. S. W. 2003. 100. o.

történelmi bűnre való emlékezés által az áldozatok története előtt, a kárpótlás formáinak és azoknak az emlékezeti formáknak az irányába, amelyek elősegítik a társadalomba való beilleszkedésüket.

Az etnikai paradoxon és a nemzeti emlékezet pluralizálódása

A Németország nemzetiszocialista múltjára való emlékezés az 1990-es évek óta a nemzeti emlékezet kötelező része. Amikor a 2000-es években megkezdődtek a viták Németország bevándorló-célországi státusáról, rögtön kritikák tárgyává vált az éppen felépített negatív emlékezet. Az 1990-es évekig abból indultak ki, hogy az úgynevezett vendégmunkások munkaszerződésük lejárta után visszatérnek eredeti hazájukba. Ez megváltozott, amikor 1998-ban az SPD és a zöldek kormánykoalíciója megerősítette Németország bevándorlóország státusát, és megreformálta a honosítási jogszabályokat. Ezzel új kérdések merültek fel a nemzeti önképpel és történelemmel kapcsolatban: szükséges-e, hogy az ország átalakítsa nemzeti narratíváját egy pluralisztikus önkép érdekében, vagy az új bevándorlókat kell egy negatív nemzeti emlékezetre beállítani?

Ezek a kérdések hosszan tartó vita tárgyává váltak. Hanno Loewy például, a hohemensi múzeum igazgatója tiltakozott az ellen az alternatíva ellen, hogy vagy a betelepülőkre kényszerítsünk egy bűnös emlékezetet, vagy zárjuk ki őket az emlékezet közösségéből. Az emlékezeti kérdések Loewy szerint nem alakulhatnak határellenőrzéshez hasonlóan, amely kizárja a bevándorlókat a német társadalom teljes jogú tagjainak sorából.¹⁹⁰ Raul Hilberg történész egy-

¹⁹⁰ Hanno Loewy: *Taxi nach Auschwitz. Feuilletons*. [Taxival Auschwitzba. Tárca.] Berlin és Bécs, 2002. 3–4. o.

szer így fogalmazott: Németországban a holokaust családi történet. Sokáig tartott, míg ezt minden német elfogadta, és „internalizálta” a holokaustot. Miután ez a nézet elfogadottá vált, új problémához vezetett, a saját történelem etnicizálásának kérdéséhez. Dan Diner is rámutatott a németek nemzeti emlékezetének etnikai jellegére.

„Az számít németnek, aki a nemzethez való kapcsolódását a náci múlttól való elfordulással definiálja. Egy török származású német polgár számára nehézséget jelent egy ilyen közösség teljes jogú tagjává válni. Nem képes a »közös mi«-be a bűnös múltba való hivatkozással beszélni. (A *ius solis* bevezetése ellenére) a *ius sanguinis* a meghatározó identitásképző elem, ami az emlékezés és megemlékezés rítusain keresztül tovább is érvényes marad.”¹⁹¹

Ezt a problémát kritikusai „etnikai paradoxonnak” nevezték. Szerintük a történelmi bűnre mint német azonosulási jegyre való hivatkozás a német nemzetet problematikus módon etnicizálja, mert a gyerekeket és azok gyermekeit összeköti felmenőikkel, és ezáltal azokat, akiknek más családtörténetük van, kizárja az ehhez a történethez fűződő releváns kapcsolatból.¹⁹²

A német emlékezetkultúra „etnikai paradoxona” problémát jelent a média és az iskolai oktatás számára is. Ezt megmutatta a ZDF *Anyáink, apáink* című sorozata, amely a német történelmet családi történetként dolgozta fel. A nyugatnémet otthonokban még egyszer beszélgetni kellett

¹⁹¹ Dan Diner: Nation, Migration and Memory. On Historical Concepts of Citizenship. [Nemzet, migráció és emlékezet. Az állampolgárság történelmi koncepcióiról.] In: *Constellations* 4, Nr. 1.3 (1998). 293–306. o., itt 303. o.

¹⁹² Michael Rothberg–Yasemin Yildiz: Memory Citizenship. Migrant Archives of Holocaust Remembrance in Contemporary Germany. [Emlékezetalapú állampolgárság. A migránsok holokauszemlékezete a mai Németországban.] In: *Parralax* 17, Nr. 4 (2011). 32–48. o.

„nemzedékeken átívelő módon a saját családtörténetekről”, és ez ösztönzést adott ahhoz, hogy „beszéljenek az eltemetett, elfojtott és kimondhatatlan dolgokról”.¹⁹³ Az efféle részvételtől a migrációs háttérű családok automatikusan ki voltak zárva. Ennek megfelelően figyelmeztetnek a bírálók arra, hogy egy büntudatra irányuló pedagógia a más származású gyermekek esetében megengedhetetlen. Welzer is azt hangsúlyozza, hogy a migrációs háttérű tanulók számára

„a nemzetiszocializmus és a zsidók megsemmisítése – családi és nemzeti eredetük miatt – semmiféle szerepet nem játszik. Ezek a fiatalok abba a helyzetbe kerülnek, hogy megilletődöttek és büntudatosnak kell, hogy mutassák magukat, bár egyáltalán nem érznek így.”¹⁹⁴

Már az is elég nehéz volt, hogy a második és harmadik nemzedékhez tartozó német utódokat elkötelezzük egy nemzeti büntudatos emlékezet mellett, az azonban tökéletesen lehetetlen, hogy a világ más részeiből érkező bevándorlókat megnyerjük ennek a negatív német emlékezetnek. Welzer szerint egy társadalom integrációs képessége attól függ, mennyire képes emlékezetét megszabadítani a nemzeti és etnikai kötöttségektől.

Az etnikai paradoxon miatt kitört izgatottságot egy kicsit eltűzöttnek látom egy olyan időpontban, amikor éppen az országban a harmadik és a negyedik generáció éppen nem azonosul a német történelemnek ezzel a bűnös narratívájával. A bűnbánat és a bűnös büszkeségének helyére már régen a bűncselekmények ismeretelét tették azok történelmi összefüggés-hálózatában, valamint egy áldozatra és

¹⁹³ Wolfgang Michal: Wunschtraumata der Kinder. [A gyermekek kívánságtraumái.] In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2013. március 2. 43. o.

¹⁹⁴ Harald Welzer: Weitgehend ohne Moral. [Messzemenően morál nélkül.] In: *Frankfurter Rundschau*, 2012. május 16/17. 32. o.

emberi jogokra orientálódott emlékezetkultúra. Az az emlékezetkulturális pedagógia, amely már nem áll összefüggésben személyes büntudattal, egyaránt közvetíthető német és más háttérű utódgenerációk számára. A migránsok megtalálhatják a saját útjukat is a holokauszt emlékezetéhez. Büszkéek lehetnek például arra, hogy Törökország befogadta a Németországból menekülő zsidókat, vagy azonosulhatnak a diszkriminált és kirekesztett zsidókkal.

Empirikus kutatások bizonyítják, hogy migrációs háttérű tanulók gyakran saját útjukat találják meg a holokauszt emlékezetéhez. Viola Georgi bevándorlócsaládokból származó fiatalokkal folytatott vizsgálatából tudjuk, hogy az ő viszonyulásuk a német történelemhez egy széles spektrumot ölel fel, amely az idegen múlttól való elhatárolódástól annak etikai alapú elfogadásáig terjed, ők mellett köteleződnek el, hogy a történelem ne ismétlődhessék meg.¹⁹⁵ Különösen elterjedt egyébként egy harmadik pozíció: a zsidó áldozatokkal való azonosulásé. A bevándorlócsaládokból származó fiataloknak maguknak is gyakran vannak személyes tapasztalataik a rasszizmussal, a hátrányos megkülönböztetéssel és diszkriminációval kapcsolatban, ez megkönnyíti számukra a zsidó áldozatokkal való azonosulást. Ők ennek alapján egyre inkább egy „áldozatokkal azonosuló” emlékezetet mondhatnak magukénak a már létező „áldozatra orientálódó” mellett. (Legkésebb ennél a pontnál válhat világossá, mennyire fontosak az emlékezetkultúrában kialakított megkülönböztetések!) Egy áldozatra orientálódó emlékezet keretében, ahogy még meg fogjuk mutatni, nagyon is különböző történelmi szenvedéstanulmányok léphetnek egymással kapcsolatba anélkül, hogy kioltanák ezek különbségeit; de politikai fegyverré is válhatnak egy analógiás tézis által: „A törökök az új zsi-

¹⁹⁵ Viola B. Georgi: *Entlehene Erinnerung. Geschichtsbilder junger Migranten in Deutschland*. [Kölcsönkapott emlékezet. Fiatal németországi migránsok történelemképe]. Hamburg, 2003.

dók!” Ez a példa megmutatja, hogy a nemzeti emlékezet keretei megváltozhatnak az újonnan belépők igényei alapján.

Az emlékezetkultúrában kialakult új pozíciók és lehetőségek fényében úgy tűnik, ideje a nemzetiszocialista állam és az emlékezés kapcsolatát nyitottabban, sokszínűbben és kevésbé származási alapon meghatározni. A legfontosabb a nyitás az olyan emlékezeti gyakorlatok irányába, amelyek jobban megfelelnek az ország növekvő kulturális sokszínűségének.¹⁹⁶ Az emlékezetkultúrának a bevándorlók társadalmára való alkalmazása nemcsak abból áll, hogy a bevándorlót egyoldalúan a nemzeti pedagógia tárgyává tesszük, hanem az is beletartozik, hogy az ő tapasztalataikat a társadalom egészében kommunikáljuk, és elhelyezzük egy közös emlékezet keretei között. Ez a fontos felismerés megfogalmazódott abban a már idézett beszédben, amely a kanadai állampolgárság felvételének ünnepségén hangzott el:

„Az jó, hogy önök többnyire újonnan érkezettek. Éppen ezért nyílik arra lehetőségük, hogy segítsenek ennek az országnak nehéz múltjának feldolgozásában. Az a tény, hogy önök annak idején nem voltak itt, azt jelentheti, hogy új gondolatokat hoztak magukkal arról, hogyan javíthatnánk meg közös életünket az őslakossággal. A múlt feldolgozása irányuló számos problémamegoldási javaslatot köszönhetünk újonnan betelepedett polgártársainknak.”¹⁹⁷

¹⁹⁶ Jan Motte–Rainer Ohliger: *Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft. Einführende Betrachtungen*. [Történelem és emlékezet egy bevándorlótársadalomban. Bevezető gondolatok.] In: uók (szerk.): *Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft. Migration zwischen historischer Rekonstruktion und Erinnerungspolitik*. Essen, 2004. 7–16. o.

¹⁹⁷ Ralston Saul: *Some thoughts on Canadian citizenship*.

2011. november 4-e sokkja

2011. november 4-én a német társadalom egy megrázó meglepetésre ébredt. Ezen a napon, melyet én a német emlékeztörténet mérföldkövének tartok, ért véget két jobb-oldali radikális tettes öngyilkosságával egy tizenegy évig tartó gyilkosságszéria, melynek során tíz embert célzottan agyonlőttek és két szögesbomba-merénylettel sok embert megsebesítettek.¹⁹⁸ Az NSU¹⁹⁹-gyilkosságok felderítésével az önmagát felvilágosodottnak és civilizáltnak tartó társadalomnak be kellett látnia, hogy körében egy évtizedig szisztematikusan és minden korlátozás nélkül gyilkoltak, anélkül, hogy megszólaltak volna a vészcsengők. A hatóságok késlekedése és tehetetlensége éles ellentétben áll a vásárnap esténként sugárzott *Tetthely* krimisorozattal. A németek semmit sem szeretnek jobban, mint a rokonszenves felügyelőket és felügyelőnőket, akik hétről hétre kiváló munkát végeznek. Bármilyen történet is ezekben az epizódokban: kilencvenpercnyi adásidő után garantáltan világos és korrekt eredményt látunk! Talán ezeknek a tévés felügyelőknak a munkamódszerét kéne alkalmazni a való életben is! A német valóságban ugyanis a bűnügyi rejtélyek nem sorra oldódtak meg, hanem a problémák úgy halmozódtak fel, hogy az társadalmunk civilizált önképét nagyon mélyen károsította. Csak megjegyzem, hogy a valóság és a fikció útjai másodpercekig még keresztezték is egymást, ahogy időközben kiderült. 2001-ben sugározták az ARD *Tetthely* sorozatának *Bestiák* című Kölnben játszódó epizódját, amelyben látható volt a szélsőjobb oldali terrorista, Uwe Mundlos körözési fotója. Ezt a képet egy a forgatáson dolgozó gy-

¹⁹⁸ Severin Weiland: Zwickauer Zelle. Republik im Schockzustand. [A zwickauai sejt. Egy köztársaság sokkos állapotban.] In: *Spiegel Online*, 2011. november 13.

¹⁹⁹ NSU a „Nationalistische Untergrund” (nemzetiszocialista földalatti szervezet) önelnevezésének a rövidítése. (A fordító.)

kornok vágta ki és ragasztotta rá egy szexuális bűncselekményeket elkövető fiktív személy fiktív rendőrségi aktájára.

A sorozatgyilkosság 2000. szeptember 9-én kezdődött az Enver Simsek²⁰⁰ virágárusra leadott nyolc lövéssel Nürnberg keleti részének egy félreeső utcájában. A bűncselekmények sorozatát elősegítette a feltárás késlekedése. Ebben három, egymást erősítő tényező játszott szerepet. Először is a figyelmetlenség és az éberség hiánya, másodsor az az általános gyanú, hogy az áldozatok maguk felelősek a sorsukért, és végül a harmadik: a biztonságért felelős hatóságok lehetséges cinkossága a gyilkosokkal és az őket segítők hálózataival. Mindezeknek az volt a következménye, hogy a rendőrség egy erőteljes előítélet által vezetve a tetteseket a migránsok általuk „idegennek” definiált csoportjában kereste, a német társadalom pedig az „idegenek” elleni merényletek által nem érezte magát érintettnek. Ami ott történt, és ami ma is történik, sokak szemében egy úgynevezett párhuzamos társadalom bűnügyi történéseinek látszott, melynek során a külföldiek a saját kaotikus normáik szerint viselkedtek, és ezért meg is fizettek. Ezt a képet terjesztette a média is. A helyzetnek ez az értelmezése együtt járt a népességhez intézett küszöb alatti üzenettel: nem tartozik ránk, másokat érint, maradjunk ki belőle. Hogy egy történelemből eseményt formáljunk, először nyelvi formába kell önteni és egy olyan narratívával ellátni, amely egyszerre értelmezés és értékelés is. Ebben az esetben maga a „dönerggyilkosságok” szó járult hozzá a német lakosságnak az eseményektől való elhatárolódásához. Ahogy az egyik áldozat lánya mondta: „lekicsinyítette” egy ártatlan áldozat váratlan, brutális meggyilkolását. Ezt közvetítette a

²⁰⁰ Lánya, Semiya Simsek nemrégiben publikált egy könyvet a tizenegy évnyi bizonytalanságról. Semiya Simsek–Peter Schwarz: *Schmerzliche Heimat. Deutschland und der Mord an meinem Vater*. [Fájdalmas haza. Németország és apám meggyilkolása.] Berlin, 2013.

többségi német társadalom felé: nem rólunk van szó, hanem másokról, akik másfélék, mint mi, és megvannak a maguk problémái. A tettek hátterének feltárása után sokszerűen vált világossá, hogy ezzel a tettesek nyelvhasználatát tettük magunkévá, akik támadásaikat a „dönernyárs-akció” kóddal illették. A média tudósításainak nyelvhasználatában még ezek után is hetekig tartotta magát, mégpedig idézőjel nélkül a „dönergyilkosságok” frázis.²⁰¹

2011-ben, a bűncselekmények felderítése után ismerték el először nyilvánosan, hogy Németországban a terror nemcsak baloldaltól, mint a RAF esetében, vagy az iszlám erőktől fenyeget, hanem jobbról is. 2011. november 13-án beszélt először Friedrich belügyminiszter a szélsőjobb oldali terrorizmusról.²⁰² Az újonnan megindított vizsgálatok nyomán az emberek megrettenve állapították meg, hogy az alkotmányvédelem és a bűnüldöző hatóságok nem a probléma megoldását jelentették, hanem annak részei voltak. Az NSU-botrány egy olyan stresszteszt volt, amelyen a demokratikus intézmények nyilvánvalóan megbuktak, ezért sürgősen javítani kellett őket. Az elbocsátásokkal és újjászervezésekkel egy olyan problémát nem lehet megszüntetni, amely az egész társadalmat érinti.

A csoportra vonatkoztatott embergyűlölet

Egyre sürgetőbbé válik az emlékezetkultúra és a politikai kultúra viszonyának kérdése. Hogyan kapcsolható össze egymással ez a két téma? Semmi esetre sem tehetünk úgy,

²⁰¹ Mordserie: Friedrich spricht erstmals von Rechtsterrorismus. [Friedrich először beszél jobboldali terrorizmusról.] In: *Welt Online*, 2011. november 13., <http://www.welt.de/politik/deutschland/article13714953/Friedrich-spricht-erstmal-von-Rechtsterrorismus.html>. (Utoljára letöltve 2013. június 14-én.)

²⁰² Koselleck: *Gibt es ein kollektives Gedächtnis?*

mintha „az emlékezés egyszersmind a demokráciára és az emberi jogok tiszteletére való nevelés” biztosítéka lenne. Volkhart Knigge, aki ezt a figyelmeztetést megfogalmazta, kidolgozta a fontos témákat is „a jövő civil történelme” számára. Ezek közé tartoznak: „az emberrel mint emberrel való alapvető szolidaritás politikai és kulturális formáinak stabilizálása, illetve destabilizálódása; a szorongás társadalmi okai, ennek következményei és meghaladásuk; méltóság, önbecsülés és participáció; a társadalmi és kulturális kirekesztés és befogadás szerkezetei és dinamikájuk; bizalom és erőszak”.²⁰³

Az NSU-gyilkosságok példáján szemléltethető, hogyan kapcsolódik egymáshoz az emlékezetkultúra és a történelmi képzettség. Ami összeköti őket, az az emberi jogok tiszteletére való nevelés a Knigge által említett alapelvek alapján. Egy elterjedt és szívós félreértés, hogy az emlékezés egy múltba irányuló cselekvés, amely a múltba tapad és a jövőt eltorzítja. Mai társadalmunknak az aktuális jövőre irányuló kérdései közé tartozik a migrációs tematika, a mélyben izzó idegenellenesség és annak történelmi eredete.²⁰⁴ Az emlékezetkultúra, a politikai kultúra és a civil társadalom ezért nagyon szorosan összefüggenek egymással.

Ebben az országban különösen drámai megnyilvánulásai vannak annak, hogy milyen gyorsan függesztődhet fel

²⁰³ Knigge: *Zur Zukunft der Erinnerung*, 10., 15. o.

²⁰⁴ Ezeket a jövőre irányuló témákat Welzer-Giesecke nem említi. A neonáci veszélyt Welzer kifejezetten kizárja: „Demokratiegefährdungen gehen weniger von dezidierten Gegnern der Demokratie (wie Neonazis) aus als von Normenaufösungen, die scheinbar sachlich geboten sind – wie etwa der Einsatz der Bundeswehr im Inneren, Übertretungen des Folterverbots oder die Infragestellung von Rechten des Persönlichkeitsschutzes.” [A demokráciát kevésbé a demokrácia olyan elszánt ellenzői veszélyeztetik, mint a neonácik, hanem olyan normasértések következményei, mint a szövetségi haderő belső bevetése, a kínzás tiltásának figyelmen kívül hagyása vagy a személyiségi jogok védelmének megkérdőjelezése.] Welzer-Giesecke: *Das Menschenmögliche*, 95. o.

az alapvető szolidaritás, és milyen gyorsan hasadhat a társadalom két csoportra: az egyik, amelyik számít: ezek vagyunk „mi” – és a másik, amelyik nem: ezek a „mások”. Nekünk Németországban most egy újfajta rasszizmussal van dolgunk, amely a látens módon még mindig hatékony réginnek egy új változata. A „nemzetiszocialista földalatti szervezet”, ahogy magát ez a jobboldali terrorista sejt nevezte, saját magát a nemzetiszocialista gondolkodásmód örökösének tekintette, amely „szavak nélküli tettekkel” robbantotta bele magát jelenünkbe. Az NSU²⁰⁵ – erről a betűszóról nemrég még a Neckarsulmban előállított kétkerekű járművek és autók jutottak eszünkbe. A jobboldali radikális gyilkosságszéria óta ez a rövidítés az elfojtott és meghadottnak gondolt szörnyűségek visszatérésének jele.

A terrorista sejt egyértelműen a nemzetiszocialista múlttal kapcsolatos, de mi köze van nekünk ehhez a múlthoz? Astrid Messerschmidt pedagógus szoros kapcsolatot lát a történelmi és a politikai oktatómunka között, mivel ezek a társadalomnak azokból a negatív rögződéseiből indulnak ki, amelyeket a gyarmatosító múlt vagy a nemzetiszocialista ideológia határozott meg. Messerschmidt szerint ezek a rasszista ideológiák mind a mai napig látens módon befolyásolják ezeknek a társadalomnak az önmagukról és másokról alkotott képét. Szociálpszichológiai és pedagógiai perspektívából tekintve tehát nincsen abszolút bizonyosság, hogy megérkeztünk volna a „nemzetiszocializmus utáni társadalomba”, és ezt a múltat véglegesen magunk mögött hagytuk volna. Messerschmidt ebben az összefüggésben „involváltság művelődési folyamatokról” beszél, amelyek bekapcsolják a tanulókat a történelmi folyamatba.²⁰⁶ Ez szüksé-

²⁰⁵ A Neckarsulmban, ebben a Baden-Württemberg tartományban fekvő kisvárosban működő gyár 1950-ben a kétkerekű járművek előállításában világelső volt. Később az idelepedett Audi-gyár lett a város és a környék legnagyobb munkáltatója. (A fordító.)

²⁰⁶ Astrid Messerschmidt: *Weltbilder und Selbstbilder. Bildungsprozesse im Umgang mit Globalisierung, Migration und Zeitgeschichte*. [Világképek és

gessé teszi a történelmi tudatosság éberségének és az önkritikus nyitottságnak a fenntartását; „hogyan rágózzunk arra, ami nem integrálható, és ezért egyre tovább hat”.²⁰⁷

Egy másik szociálpszichológiai tézis kimondja, hogy az előítéletes mintázatok nagyon tartósak, mivel rugalmasan alkalmazkodnak az új helyzetekhez, és átalíthatók új támadási célpontokra. A rasszista alapmintázat, amely más emberek leértékelését diktálja, ennek során a saját személy felértékeléséhez és a saját státus biztosításához vezet. Az új terminus Wilhelm Heitmeyer bielefeldi politológustól származik, a neve: „csoportra vonatkoztatott embergyűlölet”. Ez a fogalom az etnikai különbségek mellett magába foglal olyan társadalmi eltéréseket is, mint a homoszexualitás; a mélyszegénység és a testi fogyatékoság. Új-történelmi körülmények között ismét feléledhet egy mintázat, amely a zsidókról más etnikai vagy társadalmi kisebbségekre tevődött át.²⁰⁸

A régi és az új rasszizmus között van néhány párhuzamosság. A világ két embertípusra való felosztásának súlyos következményei vannak. Az olyan erőszakra kész tetteseknél, mint az NSU-gyilkosok, ez az emberek közötti sorompók lebontásához vezet; bizonyos érzelmi és kulturális korlátozások érvényüket veszítik, ha a másik embert nem fogadják el ugyanazon faj egyedének. A társadalom szélesebb rétegeiben ez a leértékelés okozta megosztottság szelektív empátiához vezet, ez a nem azonos értékűként megbélyeg-

őnképek. Művelődési folyamatok a globalizálódással, a migrációval és a történelemmel kapcsolatban.] Frankfurt/M., 2009. 205. o.

²⁰⁷ Uo.

²⁰⁸ Wilhelm Heitmeyer: Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in einem entsicherten Jahrzehnt [Csoportra vonatkoztatott embergyűlölet egy bizonytalanná vált évtizedben.] In: uő (szerk.): *Deutsche Zustände*. Frankfurt/M., 2012. 15–41. o.; Beate Küpper: Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Deutschland. Bericht aus einem Langzeitprojekt. [Csoportra vonatkoztatott embergyűlölet Németországban. Beszámoló egy hosszú távú programról.] In: *Die Abwertung der Anderen. Theorien, Praxis, Reflexionen*. Frankfurt/M., 2011. 6–9. o.

zetteket kizárja a szociális figyelem, megbecsülés és pozitív érzelmek hatóköréből.

De lényeges különbségek is vannak a korábbi és a mai helyzet között. A csoportra vonatkoztatott embergyűlölet nem jár együtt automatikusan a saját csoportra vonatkoztatott szeretettel. A saját csoport iránti szeretettel – lásd nemzeti azonosság – a németek nem könnyen boldogulnak. A jövőtlenség és a pénzügyi válság idején leginkább önszeretettel találkozunk. Heitmeyer „nyers polgáriságról” beszél, ezzel egy olyan létformára utal, amely erőszakos eszközökkel tör saját érdekeinek megvalósítására. Ez a beállítódás együtt jár a társadalomból mint szolidáris közösségből való visszavonulással. Mindez a kevésbé civilizált és kulturált polgár típusában ölt testet, aki hálás fogyasztója a populista retorikának, illetve egy olyan vállalkozó durva alakjában, aki kizárólag saját érvényesülését helyezi tevékenységének centrumába.

A szolidaritás felmondásának és a társadalom megosztottá válásának ez a tendenciája jelenleg nemcsak a nemzeten belül érvényesül, hanem európai szinten is. Ez ugyanaz a centrifugális erő, amely Európa nemzeteit egyre távolabbra löki egymástól. A jobboldali populizmus, ahogy Navid Kermani írja, „egy Európa-ellenes, idegengyűlölő, egyenlőségtől elforduló politikai mozgalom, amely lényegi vonásaiban nem más, mint a tizenkilencedik és a huszadik századi nacionalizmus”.²⁰⁹ Az európai projekt és az annak jövőjébe vetett szolidáris bizalom helyére euroszkepticizmus lépett, amely egyre jobban kapcsolódik a nemzeti büszkeséghez és az idegenfóbiához.

A demokratikus értékkonszenzus és az azzal összefüggő politikai és történelmi érzékenység olyan dolgok, amelyeket mindig újra meg újra megkérdőjeleznek és többé-kevésbé világos módon felmondanak. Hogyan történik mindez,

²⁰⁹ Navid Kermani: *Lessing-Preis-Rede in Hamburg*. [A Lessing-díj átvételekor Hamburgban elmondott beszéd.] 2011. január 23. Kézirat. 8. o.

arra jelenleg számos nézet létezik. Azok a szociológiai tanulmányok, amelyek a társadalmi értékekről folytatott nyilvános viták törvényszerűségeit vizsgálják, egy háromszintű folyamatból indulnak ki, amely aláássa a demokratikus társadalmak értékkonszenzusát.²¹⁰ Az első szint a *diagnózis*. Ezen a szinten tematikus mezőket dolgoznak ki, amelyekben részletesen leírják azokat a károkat, amelyek a társadalmat érik, vagy a jövőben érni fogják. Ennek a kritikus társadalmi diagnózisnak a hatékonyságát két érzelemfelkeltő stratégiával növelik: a problémákat egyrészt tabu és cenzúra alá esőnek tüntetik fel, tehát olyanként, amelyet minden egyszerű ember lát, de a hatalom által a politikai korrektség jegyében a társadalomra kényszerített nyelvi korlátozás miatt nem szabad nyíltan kimondani. Másodszor pedig olyan fenyegetettségi forgatókönyveket dolgoznak ki, amelyek meghaladják a jelen valóságát, és felébresztik a lakosság körében régóta nem tudatosan létező szorongási mintázatokat és előítéletes struktúrákat. A második szint a *prognózis*, amelyben az azonosított problémák megoldására adnak javaslatokat; a harmadik szint a *mobilizálás*, nyílt felhívás a kormányzathoz és a lakossághoz a megoldási javaslatok életbe léptetésére. A három szint nem azonos súlyt képvisel: miközben a diagnózis szintje alaposan kidolgozott, és kapcsolódik a média főáramának prominens képviselőihez (gondoljunk csak Thilo Sarrazin *Deutschland schafft sich ab*²¹¹ című könyvére), a prognózis és a mobilizálás

²¹⁰ Hannes Zender: *Die Neue Rechte zwischen Konservatismus und Rechtsextremismus. Neurechte Deutungsmuster am Beispiel der Debatte um Thilo Sarrazin*. [Az új jobboldali konzervativizmus és jobboldali radikalizmus között. Új jobboldali értelmezési mintázatok a Thilo Sarrazin körül kirobbant vita példája alapján.] Doktori disszertáció, Heidelbergi Egyetem, 2011.

²¹¹ Thilo Sarrazin (1945–) német szociáldemokrata politikus; közgazdász. 2010-ben jelent meg *Deutschland schafft sich ab* [Németország felszámolja önmagát] című könyve, amelynek a muszlim bevándorlók lustaságáról, butaságáról, képezhetetlenségéről tett megállapításai sok vitát váltottak ki Németországban. (A fordító.)

lás szintjén nincsenek ehhez hasonlóan markáns megfogalmazások, hiszen ezek nyíltan konfliktusba kerülnének az alkotmánnyal és a demokratikus konszenzussal. A vélemény szabadság fontos érték a demokráciában, amely szerencsére nem vezet automatikusan a saját megszüntetéséhez. A kivitelezés a jobboldali terrorizmusra marad. A zwickaui NSU-trió saját programját, terveit és támadásait DVD-ken rögzítette, ezeket fenyegetési aktusként elküldte muszlim szervezetek és közszereplők címére. Ez a videó tartalmaz egy szöveges részt is, amely a következő önmeghatározást fogalmazza meg: „bajtársi hálózat, melynek alapelve: tettek szavak helyett. Amennyiben a politikában, a médiában és a szabad véleménynyilvánításban nem következnek be alapvető változások, az akciók folytatódnak.” A diszkurzív síkon megjelenő ellenállásból, ahogy láthatjuk, kézzelfogható terrorcselekmények nőhetnek ki.

Empátia a különbözőség és a hasonlóság között

2012. november 4-én, egy évvel a gyilkosság széria feltárása után harminc német városban tartottak rasszizmus elleni tüntetést. Létrejött egy „szövetség a hallgatás ellen”, amely feladatának tekinti a „strukturális rasszizmus problémáival” való foglalkozást, és erélyes intézkedéseket követel az illetékes hatóságok önatvilágítására. Ebben az esetben ugyanis nemcsak személyes hibákról van szó, amelyek megoldhatók lennének az elkövetők eltávolításával, hanem az egész társadalomra kiterjedő problémáról. Mit tanulhatunk ebből az esetből a tudatos és kritikus emlékezetmunka szempontjából?

Az első felismerés az, hogy a civil társadalom kényes intézmény, nem pedig egy stabil tulajdon; nem örök időkre adott, hanem állandóan ápolni kell, újra meg újra meg kell erősíteni és érvekkel megvédeni. A civil társadalom lényege, ahogy Volkhart Knigge hangsúlyozta, az alapszolidaritás

erősítése annak tagjai között. A rasszista érzelmek, növekvő egoizmus és a pénzügyi krízis következtében előállt társadalmi érdektelenség kérdésessé tette az alapszolidaritást. A jobboldali radikális terror elmúlt évtizede a német társadalom megrendítő tesztjének bizonyult. Az áldozatokkal való szolidaritás fontos jelei gyérek voltak és későn jöttek. Miközben az NSU-gyilkosok utolsó áldozatát, Michèle Kiese-wetter rendőrnőt 2007. áprilisában nagy részvétellel temették el (több mint ezer ember jött el a temetésére), a társadalom a többi halotról és sérültről alig vett tudomást. Kasselben 2011. decemberében rendeztek egy emlékmenetet, melyen az áldozatok hozzátartozói tüntettek. „Kár, hogy olyan kevés német jött velünk!” – ezt mondta egy résztvevő a karácsonyi bevásárlásaikat intéző járókelőkre nézve.²¹²

Az évekig tartó gyilkosság széria társadalmunk központi gyengeségét tárta fel: az önérdéket és az olyanok iránt meg nyilvánuló közömbösséget, akiket eleve kizártak a fontos és egyenrangú polgárok csoportjából. Annak az együttérzésnek a hiányáról van szó, amely a kulturális különbségek és eltérő szociális helyzet ellenére fenntartja az emberek közti hasonlóság alapvető tézisé, amelyet mindig újra meg újra meg kell erősíteni a méltatás és elismerés civil aktsaival. Az empátia a szociális elismerés, az érzelmi részvétel és politikai szolidaritás különféle formáiban nyilvánul meg. Ha a tisztelet és a bizalmat megvonják, az így leértékelt emberek között létrejön a bizonytalanság légköre, önbizalmuk és méltóságuk csorbul, elterjed az elszigeteltség és a szorongás.

Az empátia nem szentimentális érzelmi kitörés, felvilágosítással, információval és a konkrét tudás elsajátításával kezdődik. Központjában az a törekvés áll, hogy absztrakt

²¹² Matthias Deiss „Acht Türken, ein Grieche und eine Polizistin – Die Opfer der Rechtsterroristen” [Nyolc török, egy görög és egy rendőrnő – a jobboldali terroristák áldozatai] című 43 perces filmjét 2012. március 12-én sugározta a WDR (<http://www.youtube.com/watch?v=LrcYfAw6vso>).

és névtelen számokból névvel, arccal és történettel rendelkező embereket lássunk kibontakozni. Feltűnő, hogy a média ebben az esetben milyen erősen a tettesekre és az ő segítőikre összpontosította a figyelmét, és milyen kevés helyet kaptak a tudósításokban az áldozatok, akik többnyire a „tíz halott” megnevezés mögött tűntek el. Minél többet tudnak egy személyről, annál hajlamosabbak az emberek előzetes osztályozási szempontjaikat félretenni, és másokat saját magukhoz hasonlóként elfogadni. Az NSU-áldozatok hátramaradt családtagjainak Gauck államfő azt mondta 2013. február 18-án a Bellevue-kastélyban: „Önök átérték azt, ahogyan egyik napról a másikra megváltozott az egész életük. Vigasztalásra és támogatásra lett volna szükségük. Ehelyett meggyanúsították önöket, megalázták és magukra hagyták.”²¹³

A filmek és a könyvek hozzá tudnak járulni a polgárok tudatosodásához és együttérzésük fokozásához. Az NSU-gyilkosságokkal való olyan művészi szembenézésekre gondolok, mint amelyet három nő indított el Kasselben: Helena Schätzle fotográfus, Lisa Kellermann szociológus és Antonia Heyn aktivista. Ők az utolsó külföldi NSU-áldozat, Halit Yozgat meggyilkolását választották indulási pontul „Szemet behunyni” című kiállítási projektjükhöz, amelyet a Documenta 13 keretében mutattak be Kasselben.²¹⁴ A téma nem közvetlenül a terror kilencedik áldozata volt, hanem az a kísérlet, hogy „láthatóvá és megvitathatóvá tegyük a látens és mindennapi rasszizmust, és szóhoz juttassuk azokat az embereket, akiket a média tudósításai nem

²¹³ Bundespräsident trifft Hinterbliebene. [A szövetségi elnök találkozik a hátramaradottakkal.] In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2013. február 19., http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/rechtsextremismus/nsu-mordserie-bundespraesident-trifft-hinterbliebene12_084_807.html. (Utoljára letöltve 2013. június 15-én.)

²¹⁴ A kiállítást bemutatták 2012 novemberétől 2013 februárjáig a kasseli egyetem „Bleib in Hessen” hálózatának kasseli irodájában is, ahol új elemekkel egészítették ki.

vagy alig mutattak meg”.²¹⁵ A kiállításon városképeket mint a mindennapi rasszizmus lehetséges tethelyeit monitőriztak össze olyan diszkriminációs tapasztalatokat tükröző kijelentésekkel, amelyeket interjúkból gyűjtöttek ki, és amelyeket egy hangzó kollázsban egyesítettek. Elmesélni és meghallgatni, ez áll a projekt középpontjában a létrehozók szándéka szerint, „hiszen az elmesélést felfoghatjuk a mesélő szempontjából a reflexió és a feldolgozás egyik formájaként, eközben pedig a meghallgatás az empátia és a szolidaritás jelzése lehet”. Céljuk az volt, hogy ne a diszkriminációs tapasztalatokkal rendelkező emberekről beszéljenek, hanem velük. A fizikai erőszak mellett, ez tűnik ki világosan az érintettek megszólalásaiból, az áldozatok szimbolikus kirekesztése az, ami az egész török közösségnek mély fájdalmat okoz. Az egyik megnyilvánulásban ez áll: „Halit Yozgatot mindig törökként fogják fel, és nem kasseliként. Pedig én ezt szeretném: hiszen itt egy kasselit gyilkoltak meg, és nem egy törököt.”²¹⁶ A hasonlóság megtagadásában, mely a különbség túlhangsúlyozásán alapul, újra felismerjük a csoportra vonatkoztatott embergyűlöletet.

Most ugorjunk át Kasselből Isztambulba. 2007. január 19-én rasszista indítékú gyilkosságnak vált áldozatává Hrant Dink örmény-török író és újságíró. Temetésének napján törökök ezrei vonultak a temetési menetben. Plakátokat vittek magukkal: „Mi is Hrant Dink vagyunk!”, illetve „Mindannyian örmények vagyunk!” felirattal. Ezzel az akcióval egészen másként reagáltak, mint a kasseli lakosság. Ők azt az alapvető hasonlóságot emelték ki, amely a különböző kultúrájú és vallású embereket összeköti.

A merénylet után három héttel részt vettem a Böll Alapítvány „A múlt terhéől a társadalmi béke és demokrácia

²¹⁵ A projekt rövid leírása. Köszönöm a művésznőknek, hogy rendelkezésemre bocsátották az írásos anyagokat.

²¹⁶ Idézet az *Augenzu* kiállításból, Fotomotel Kassel, 2012. júniustól szeptemberig.

felé” című konferenciáján. Dink az egyik szervezője volt ennek az eseménynek, amelyen aztán már nem vehetett részt. Ez a hiány elbizonytalanította a résztvevőket, és fájdalmasan érezhető volt a rendezvényen. Akkor ezt mondtam előadásomban: „Képzeljük el, hogy az 1938-as novemberi pogrom után a német városok utcáin nem zsidó németek ezrei jelentek volna meg táblákkal, hogy »Mindannyian zsidók vagyunk!«. Ilyen forrongás és figyelmeztetés után aligha lehetett volna véghezvinni Hitler örült ötletét a »végső megoldásról«.» Ehelyett egész Németországban rémült, megilletődött, de mindenekelőtt közönyös hallgatás uralkodott. Ma nincs sok civil kurázsira szükség egy ilyen szolidaritási akcióhoz, de empátiára igen. Hiszen nemcsak az iszlám tartozik Németországhoz, hanem más eredetű és vallású emberek is a társadalmunkhoz, és ezáltal jogosan támasztanak igényt a védelemre, a gondoskodásra és a mi feltétel nélküli emberségünkre.

Az emlékezetkultúrának és a politikai kultúrának tehát több köze van egymáshoz, mint az első pillantásra látszik. Sok minden, amit ma átélünk, a jelenből a múltba mutat vissza: például a „nemzetiszocialista földalatti szervezet” terroristáinak ez az önjellemzése, de a kirekesztés társadalmi mintázatai is, amelyek a mindig újra aktiválható előítélet-struktúrákon és a közöny viselkedésmintáin alapulnak. Az ilyen *déjà vu* effektusok a múlt és a jelen összevetésére készítetnek bennünket. 1945 után négy évtizedbe került, míg a német társadalom „anamnetikus szolidaritásban” megemlékezett a zsidó áldozatokról, de egy „empatikus társadalomig” (Jeremy Rifkin) még hosszú az út. Ezen az úton szorosan összetartozik az emlékezetkultúra és a politikai kultúra, a múlt és a jövő, ahogy Paul Rusesabagina, a ruandai népirtás tanúja fogalmazta: „Nem tudjuk megváltoztatni a múltat, de a jövőt jobbra tehetjük.”²¹⁷

A NEMZETEKEN ÁTÍVELŐ PERSPEKTÍVÁK

²¹⁷ Paul Rusesabagina: *An Ordinary Man. An Autobiography*. [Egy hétköznapi ember. Önéletrajz.] London, 2006. 190. o.

Bár a jelenben senki sem szeret áldozat lenni, sokan látják magukat szívesen múltbéli áldozatnak.

*Tzvetan Todorov*²¹⁸

6.

ÁLDOZATI KONKURENCIÁK

Az emlékezetkultúra okozta rossz közérzet nemcsak német, hanem nemzetközi jelenség. Charles Maier amerikai történész már 1993-ban beszélt az „emlékezetiparról”, és elmélkedett az emlékezés fogalmának az Amerikai Egyesült Államokban megfigyelhető térfoglalásáról. Nem annyira a tudományos szintű-emlékezeti diskurzusra gondolt, hanem az amerikai társadalomban és politikában eluralkodó hangokra, hangulatokra, mozgalmakra és kezdeményezésekre. Kritikájának kiváltó oka a Washingtonban, a National Mall Nemzeti Parkban emelt Holokauszt Emlékezet Múzeum volt. Ezzel a múzeummal nemcsak a különféle tradíciókhoz és csoportokhoz tartozó, szétforgácsolódott amerikai zsidóság teremtett magának egy közös identitást,

²¹⁸ Tzvetan Todorov: *Hope and Memory. Lessons from the Twentieth Century.* [Remény és emlékezet. Leckék a huszadik századból.] Princeton, NJ, 2003. 141–143. o.

hanem az amerikaiak számára is létrejött egy összekapcsoló és egybekényszerítő nemzeti emlékezet. Maier a nemzetnek ezzel az áldozati emlékezetbe való egybefogásával nem ért egyet, és azon gondolkodik, vajon ez a központi emlékhely nem egy fedőemlék lehet-e más történelmi események számára, amelyeknek során az amerikaiak nem az áldozati, hanem a tettesi oldalon álltak. Ezzel kapcsolatban teszi fel a következő „heurisztikus kérdéseket”: „Miért nem az amerikai rabszolgáknak emeltek múzeumot? Nem lett volna helyesebb nemzeti földön, közpénzekből olyan büntetettek szemléletesen felidézni és rájuk emlékezni, amelyekért a mi országunknak kell vállalnia a felelősséget (...)? Miért nem az indiánok szenvedésének emlékére emeltek múzeumot, a himlő, a Wounded Knee melletti csata²¹⁹ áldozatainak, a rezervátumokban élők alkoholizmusának (...)? Ezt a gigantikus épületet miért éppen ennek a katasztrófának az emlékére emelték, és miért nem a rabszolgavásárokéra, vagy Andrew Jacksonnak a cherokee indiánok körében lefolytatott etnikai tisztogatására?”²²⁰

Az elmúlt két évtizedben világosan kikristályosodott a politikai emlékezeti gyakorlat két jellemzője:

1. A negatív emlékek túlsúlya a pozitívakkal szemben.
2. Az áldozati emlékezések túlsúlya a tettesek emlékezésével szemben.

A múlt negatív eseményeire való összpontosítás többnyire együtt jár az áldozati tapasztalat előnyben részesítésével,

²¹⁹ 1890. december 29-én a Wounded Knee nevű patak partján mészárolt le több száz szíu indiánt az Amerikai Hadsereg hetedik lovasezrede. (A fordító.)

²²⁰ Charles S Maier: A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial. [Túltengő emlékezet? Reflexiók a történelemről, a melankóliáról és a tagadásról.]. In: *History and Memory* 5, Nr. 2 (1993). 136–151. o., itt 143., 146. o.

amely a szenvedést értékes tulajdonként és fontos szimbolikus tőkeként védelmezi. Maier az áldozatokra való koncentrálásban nemcsak a kisebbségek túlélési stratégiáját és fenyegetett identitásuk védelmét látja, hanem egyfajta melankolikus rögzültséghez és kollektív önelégültséghez való vonzódást is. Az emlékezet ilyen körülmények között – alapítja meg – egyfajta kábítószerré vált, amely egy új függőségi jelenséget hozott magával. A keresett áldozatszerep vonzóvá válása következtében verseny indult az áldozati státus megszerzéséért, áldozati hierarchiák alakultak ki, melyeknek keretében különféle áldozati csoportok küzdenek egymással a gazdasági források és a politikai hatalom megszerzéséért. Maier következtetése szerint az emlékezetipar a felelős ezért, hiszen ez vezet a csoportemlékezetek és identitáspolitikák elszaporodásához. Így erősödnek meg szerinte az etnikai ellentétek, ez pedig közvetlen politikai következményekhez vezet a nemzeti konszenzus tekintetében.²²¹

Maier felfogásában az emlékezetkultúrában uralkodó rossz közérzet elsősorban abból ered, hogy az emlékeket a kisebbségi és hátrányos helyzetű csoportok identitásképzésre használják, ez pedig erősíti a szeparatista tendenciákat, ezáltal pedig veszélyezteti az USA nemzeti egységét. Az áldozat perspektívájából máshogy fest a helyzet. Azok, akik a kisebbségek és a nem privilegizált csoportok jogaiért küzdenek, úgy látják, hogy „szervezkedésre kényszerülnek, hogy meghallgassák őket”²²². Nyilvánosság és politikai lobbitevékenység nélkül – ezt világosan megmutatta az utóbbi két évtized – nem jön létre nyilvános eszmecsere, a merev hatalmi és emlékezeti formációk nyitása és változása.

²²¹ Uo. 147. o.

²²² Dietmar Rothermund, recenzió: Ismaël-Sélim Khaznadar: *Aspects de la repentance*. [A megbánás aspektusai.] In: *H-Soz-u-Kult* (2013. április). <http://www.h-net.org/reviews/showpdf.php?id=38938>. (Utoljára letöltve 2013. április 23-án.)

Maier megállapítása az emlékezetnek a szenvedésre való fixálódásáról sokféleképpen igazolható. A szenvedés és a katasztrófák nagyon mélyen belevésődnek az emlékezetbe. Amilyen érzékeny és megbízható az áldozatok emlékezése, éppoly érzéketlen és megbízhatatlan a tetteseké, amely nem hoz létre tartós nyomokat. Attól függően, hogy az áldozatok vagy a tettesek emlékezéséről van szó, a megszállottságtól az absztinenciáig terjed a skála. Ezt az aszimmetriát már Nietzsche is jól jellemezte:

„Ezt tettem«, mondja emlékezetem.

„Ezt nem tettem« – mondja büszkeségem és kérlelhetetlen marad.

Végül – az emlékezet enged.”²²³

Kizáró és befogadó áldozati diskurzusok

Martin Sabrow kortárs történész a jelen politikai kultúrájának radikális változásáról beszél, „amely néhány évtized alatt felcserélte a haladás jövőre irányuló képét az emlékezet múlttól vezérelt képére”. Ezzel együtt kicserélődtek más társadalmi vezérmotívumok is: „Mai történeti kultúránk középpontjában már nem a hős áll, hanem az áldozat.”²²⁴ Sabrow a heroizálás diskurzusától a viktimizálás-diskurzusáig vezető tendenciát nem német vagy európai, hanem nyugati jelenségnek tartja. Míg Charles Maier az áldozatok konjunktúrájával a differenciálódást, az eltávolodást és a kollektív identitások pluralizálódását hozta összefüggésbe, Sabrow a hősöktől az áldozatok felé fordulást „a nemzettől

és néptől mint közösségi szubjektumtól vett búcsúként”²²⁵ értékelte.

Sabrow ezt a fordulatot a huszadik század német történelmének alapján magyarázta. Miközben a hős saját értékei szerint, önállóan cselekszik, az áldozatot a szenvedés értelmetlensége bélyegzi meg. A döntő jegyek az egyik oldalon a cselekvői státus, az aktivitás és önállóság, a másikon a másoktól való függőség és a passzivitás.

Amilyen megfogható és meggyőző a motivált (többször felfegyverzett) harcosoknak és a másik oldalon az erőszak célpontjául szolgáló civileknek a szembeállítás, olyan komplex az áldozat fogalma maga is, tekintettel arra, ahogyan azt a huszadik század első felében használták. Ugyanis az első és a második világháború halottait áldozatoknak nevezték, de ugyanezeket az áldozatokat másfelől hősöknek. Sabrow éppen ezért beszél „tragikus áldozat-hősökről”. Meghalni a háborúban vagy harcban – ennek szemantikai túlfeszítése az áldozatból aktív hőst, illetve olyan mártírt csinál, aki saját magát áldozza fel (*sacrificium*). Ez a kinyilatkoztató retorika, amely a katonákon kívül az egész nemzet kollektív áldozatkészségét is magába foglalja, csődöt mondott 1945 után, az után az év után, amelyet Sabrow „az áldozatperspektíva áttörésének” (pontosabban: az áldozati szemantika megváltozásának) nevez. Ezt az átkeretezést a „sacrifice”-től a „victim”-ig, az önmagát hősieken feláldozótól a passzív áldozatig, melynek során az áldozatfogalom magába olvasztja a passzív, nem vétkes szenvedést, Sabrow egy másik tanulmányában a sztálingrádi csata idejére dátumozza vissza: „Sztálingrád annak az átalakulási folyamatnak a jelképe, amely a huszadik század elejének hős-diskurzusából átvezetett a század második felének ál-

²²³ Friedrich Nietzsche: *Jón, rosszon túl. Előjáték egy jövőbeli filozófiához*. Ford. Reichard Piroska. Budapest, Világirodalom Könyvkiadó-vállalat, 1924. 95. o.

²²⁴ Martin Sabrow: Erinnerung als Pathosformel der Gegenwart. [Az emlékezés mint a jelen pátoszformulája.] In: *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* 51, Nr. 2 (2012). 4–15. o., itt 14., 10. o.

²²⁵ Martin Sabrow: Held und Opfer. Zum Subjektwandel deutscher Vergangenheitsverständigung im 20. Jahrhundert. [Hős és áldozat. A német múltértelmezések alanyának változása a huszadik században.] In: Fröhlich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*. 46. o.

dozat-diskurzusába. A »harmadik birodalom« katasztrófa-ként megélt bukása elszakította egymástól a szenvedő áldozatvállalást a hősi áldozatvállalástól, így tudta magát a bonni köztársaság »áldozatok közösségeként« létrehozni.²²⁶

Ezt a szemantikai átkódolást Sabrow a németek »önviktimizálásának« nevezte, erre a magatartásra jellemző az, hogy a saját szenvedést állítja a középpontba, és ezzel eltereli a figyelmet arról, hogy maga is vétke a törvénytelenésekben. Ez a passzív áldozatfogalom hihetetlen módon kiszélesedett; magában foglalja a menekülés és kitelepítés okozta szenvedést, a bombázást és a megerőszakolást, sőt Hitlert magát is, akit *A bukás* című film saját örülete áldozataként mutat be.

Sabrow történelmi áttekintése ily módon a németek huszadik századi történetéből egy folyamatos áldozattörténelmet rekonstruál, Langemarcktól kezdve a jelenkor »áldozatközpontú emlékezetkultúrájáig«. Alapvető megállapítása az, hogy »a heroizálás és a viktimizálás sokkal szorosabban fonódik össze, mint ahogyan elsőre tűnik«.²²⁷ Ez a példa világossá teszi, hogy az áldozati szerep mennyire sokszínű, hiszen olyan ellentétes pontok között oscillál, mint aktivitás és passzivitás, büszkeség és apátia, hősiesség és kétségbeesés. Sabrow a német öndicsőítést és önviktimizációt mint ugyanannak az áldozati éremnek a két, egymással dialektikus viszonyban levő oldalát mutatja meg, de figyelmen kívül hagyja ennek az áldozatszemantikai fordultnak egy fontos tényezőjét, amely a holokausztra való emlékezéssel kapcsolatos. Erre a történelmi eseményre manapság nemcsak a túlélők és a zsidó áldozatok hozzátartozói emlékeznek az áldozatokkal azonosuló módon, hanem így tesz a nemzetközi, nem zsidó emlékező közösség is. Megengedhetetlen leegyszerűsítése a helyzetnek, ha a né-

²²⁶ Ugyanott 53. o.

²²⁷ Uo. 54. o.

met önviktimizációt a német erőszakpolitika zsidó és nem zsidó áldozataival való azonosuló együttérzésként értelmezzük. Azért is, mert itt a *hősi áldozat* és a *szenvedő áldozat* mellett egy harmadik, nem kevésbé fontos áldozati kategóriával van dolgunk, a *saját büntettek* vagy az *empatikusan elfogadott áldozatok* által áldozattá válóval. Az áldozatfogalom hihetetlen mértékű bővíthetőségére való tekintettel szükség van annak pontos meghatározására, hogy ne burjánzhassanak a különféle értelmezések a maguk szuggesztív ellentmondásosságukban és ködös voltukban. Az olyan hívoszavakat, mint az »áldozatra összpontosító emlékezetkultúra« pontosan definiálni kell, mielőtt egyáltalán megértjük, miről is van szó.

A büntudat és a történelmi sebek elfogadásának politikai keretei között számos összefüggésben létrejön a saját erőszak áldozatára való emlékezés. Az áldozatokkal való együttérzés következményeként az 1990-es évektől kezdve az önviktimizáció és az identitáspolitika új formái is megjelentek. Lengyelország és Írország olyan nemzetek, amelyek az áldozattörténet régi tradíciójával rendelkeznek; Ausztria 1945 után definiálta magát »Hitler első áldozataként«. Azok az államok, amelyek a keleti blokk összeomlása után függetlenné váltak, azonosságtudatukat – az NDK-t is beleértve – egy olyan áldozatidentitásra alapozták, amely a sztálinista elnyomás és a szovjet megszállás traumatikus erőszak-történetét tette meg a múltban való tájékozódás kiindulópontjává. Az új nemzeti múzeumokban szemléletesen mutatják be ezeket az áldozattörténeteket, az elnyomók ellenzékét pedig egyidejűleg a nemzeti hősiesség őrzőjeként ünneplik. Ezeknek a háznak az elnevezései magukért beszélnek: »Terror Háza« (Budapest), »A Megszállás Múzeuma« (Riga, Tallinn), »A Népirtás Áldozatainak Múzeuma« (Vilnius; a név a litván népességre utal). A hősi áldozatok és a szenvedő áldozatok egybeolvadnak egymással ezekben az új nemzeti identitáskonstrukciókban. A traumatikus történet, amely mélyen beágyazódott a népesség

emlékezetébe, szintén múzeumokban, tankönyvekben és a nemzeti emlékezeti narratíva kultúrájának más tárgyaiban öltének testet, és találnak erős visszhangra a népesség körében.

A közösségi szenvedő áldozatiságon alapuló nemzeti önkép új politikai problémákat generál. Először is ezekben a nemzetekben végbemegy a szenvedés etnikumhoz kötése, ez pedig a társadalom pluralizálódása ellen alkalmazható veszélyes fegyver. Jie-Hyun Lim ebben az összefüggésben beszél egy „örökölt áldozati narratíváról” (*hereditary victimhood*)²²⁸.

Ha a felnövekvő generáció számára az átörökölt kollektív szenvedéstörténet a nemzeti azonosságtudat közép-pontjává emelkedik, a migránsok és a kisebbségek nehezen tudnak teljes elfogadást és részvételi jogot kívívni maguknak a társadalomban. Ennek az emlékezettípusnak a másik problémája az egyoldalúság, mondhatjuk úgy is: a vele kapcsolatos szelektív amnézia. Aki magát közösségileg áldozatszerepben látja, aligha képes ebbe a narratívába saját bűnös tetteinek epizódjait belefoglalni, pl. a kollaborációt a fasiszta német megszállókkal, vagy részvételt a zsidók meggyilkolásában. Ellenkezőleg: a passzív áldozati identitás kényelmes morális helyzetnek bizonyul, mivel védőernyőként jól bevethető minden történelmi vagy jelenkori bűncselekmény felelőssége ellen. Az önviktimizációt gyakorló nemzetek mind ez idáig különösen visszautasítónak és képtelennek bizonyultak egy „bűnbánati” politika kidolgozására, amely pedig lehetővé tenné egy empatikus kapcsolat kialakítását saját politikájuk áldozataival szemben.

²²⁸ Jie-Hyun Lim: *Victimhood Nationalism in Contested Memories. National Mourning and Accountability*. [Áldozatiság és nacionalizmus a versengő emlékezetekben. A nemzeti gyász és a felelősségre vonhatóság.] In: Aleida Assmann-Sebastian Conrad (szerk.): *Memory in a Global Age – Discourses, Practices and Trajectories*. Houndmills, 2010. 138–162. o., itt 139. o.

Ezek az áldozati narratívák egyáltalán nem fiktívek, valódi történelmi tapasztalatokon alapulnak és tartós traumákon. Ugyanakkor részeit képezik egy megkonstruált politikai szerep kidolgozásának, ez pedig sajátos problémákat hoz magával. A nemzeti azonosságképzés közkeletű logikája szerint az áldozati és a tettes szerepek kategorikusan kizárják egymást. Az áldozati azonosságok azáltal jönnek létre, hogy egy szenvedéstörténet az identitás meghatározó részévé és a kollektív emlékezet kizárólagos tartalmává válik. Ami nem fér bele ebbe az emlékezeti keretbe, az kimarad a nyilvános kommunikációból. A nemzeti áldozatidentitás megszilárdulása megnehezíti a kapcsolatfelvételt, a kommunikációt és a kibékülést a mindenkori tettesekkel, és megakadályozza a kölcsönös áldozati és tettes szerepek elfogadását.

Nyugat-Németországban 1945 után szintén egy, a népesség tudatába mélyen belegyökerezett kollektív áldozati identitás alakult ki. Ez az „önviktimizáció” leírja a háború utáni németeknek azt a beállítódását, amellyel „magukat áldozatként azonosították, és saját részvételüket a barna”²²⁹ csábítás, az angol-amerikai bombázás és a szovjetek győztes önkényének háttere előtt rejtették el”.²³⁰ Ez annyiban különbözik a Közép- és Kelet-Európában kialakult új áldozattudattól, hogy állami szimbólumokban nem öltött testet; voltak családi és saját tapasztalaton alapuló történetek, amelyeket a német szenvedéstörténet határozott meg, de akkoriban nem voltak megfelelő múzeumok és emlékművek, amelyek ezt a perspektívát hivatalosan képviselték és kifelé kommunikálták volna. Ennek az „áldozati érzékenységnek” a gyökeres megváltozására a hetvenes és nyolcvanas években került sor, ekkor németek millióinak a tekinte-

²²⁹ A német nyelvben gyakran használják a *barna* melléknevet metonimikusan a náci korszak egészének megjelölésére. Lásd még az 58-as lábjegyzetet. (A fordító.)

²³⁰ Sabrow: Erinnerung als Pathosformel. 11. o.

tét, akik Hitler áldozatainak érezték magukat, a náci megsemmisítési politikára irányították, amelyben „milliók váltak a németek áldozataivá”.²³¹ A német újraegyesülés után ment teljes mértékben végbe a változás a hivatalos nemzeti tettesnarratíva irányába, ez a hajdani kocentrációs táborok nemzeti emlékhelyekké való átalakításával és a berlini központi holokauszt-emlékmű felállításával a külföldi látogatók számára is kézzelfoghatóvá vált.

Ezzel azonban Németország a posztsovjét nemzetekével ellentétes problémát hozott létre. Miközben ott egy hivatalos áldozatnarratíva uralkodik, amely a tettesi perspektíva elfogadását egyelőre kizárja, itt egy hivatalos tettesnarratíva uralkodik, amely hasonlóképpen egyelőre kizárja az áldozati perspektíva elfogadásának lehetőségét. Amikor az ezredforduló után ismét felpeszduilt a menekülésre, kitelepítésre, bombázásokra és megerőszakolásokra való emlékezés a megjelent könyvek, fényképalbumok és filmek hatására, erre a normatív diskurzusban egyfajta kelleltlenség volt a válasz, amely ebben a jelenségben az 1950-es évek áldozati diskurzusába való visszaesést és a tettes perspektívájának elutasítását látta. Ebben a perspektívában az érintett családok még élénk és átörökölt emlékeiket nem fogadtathatták el a társadalommal, és nem integrálhatták együttérzést keltve a második világháború német történelmi tablójába. Ezeket az emlékeket az önviktimizáció jeleként értékelték, és a történelemhamisítás gyanúja vetült rájuk.

Mindenekelőtt a „Kitelepítés Elleni Központ” erőszakos politizálása okozta azt, hogy a kétmillió halottra való emlékezés, alig ért vissza a társadalmi tudatba, sokak számára ismét elfogadhatatlanná vált. Különösen Erika Steinbachnak, ennek a munkacsoportnak a nagyon is vitatható szerepű vezetőjének a fellépése ébresztett Lengyelországban revizionista képzeteket, és terhelte meg a belső európai határok mentén a viszonyokat. Országunkban a menekültek

²³¹ Ugyanott.

és kitelepítettek emlékezetének társadalmi elfogadásáról folytatott beszélgetés az áldozati konkurencia vitájává fajult, és már nem az áldozatok történetei voltak a közép-pontban, hanem az, hogy milyen rang illeti meg ezeket az áldozatokat. Micha Brumlik például nagyon érzékenyen reagált a Központ igényeire, és figyelmeztette őket a különbségtevés szükségességére. A kitelepítettek chartájában „elmosódik a különbségtétel a holokauszt áldozatai, a szintik és romák, valamint lengyel és szovjet polgárok meggyilkolása között”. Hevesen ellenzi, hogy „más nemzetiségek emlékezete a zsidósággal azonos súlyt kapjon”, mivel ez megrendítené a holokauszt egyediségébe és központi jelentőségébe vetett hitet a német emlékezetkultúrában.²³²

Az áldozati konkurencia, amelyet a Kitelepítés Elleni Központ követelései indítottak meg, ezeknek a történeteknek az elismerését és érzelmi elfogadását inkább akadályozták, mint elősegítették. De vajon csakugyan kategorikusan kizárható a nemzeti emlékezetben az áldozati és tettesperspektíváknak az egyetemes elfogadása, különösen mivel a második világháborúban a németek agresszív és megsemmisítő erőszaka közvetlenül összefügg a belőle következő szenvedésekkel? Ahogy Brumlik írja, „a második világháború német áldozatait is megilleti az illő megemlékezés”. Ennek a megemlékezésnek a problémája nemcsak az áldozati konkurencia, hanem az a tény is, hogy ezekben a történetekben nem csupán „a nemzetiszocializmusnak a német népre is gyakorolt megsemmisítő hatásáról” van szó, hanem arról is, hogy ezekben a szomszédos népek a tettesek szerepében jelennek meg. Az áldozatok egyoldalú emlékezése a szomszédos országokban elkövetett bűncselekményekre, amelyek ott a nemzeti áldozati narratíva miatt tö-

²³² Micha Brumlik: Bildung nach Auschwitz im Zeitalter der Globalisierung [Képzés Auschwitz után, a globalizáció korszakában.] In: *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* 51, Nr 2 (2012). 41–50. o., itt 45. o.

röltettek az emlékezetből, komoly viszályokat okoz Európán belül, ezeken pedig csak egy kölcsönös megbecsülés és helyreállított bizalom alapján kialakított nemzetközi emlékezéssel lehetne úrrá lenni.²³³

Miközben a történettudomány megengedi az áldozati és a tettesperspektívák váltakoztatását, a személyes emlékezeti konstrukciókban – a pozitív énkép megőrzésének érdekében – „természetesen” mindig szűkebb a látószög. Nietzsche az emlékezethez és az identitáshoz kapcsolódó kizáró mechanizmusokat és szűkítéseket a büszkeséggel hozta összefüggésbe, és bevezette a horizontképzés fogalmát: „a horizont zárt és egész, és semmi sem emlékeztethet rá, hogy rajta túl is lehetnek még emberek, szenvedélyek, tanítások, célok”.²³⁴ Az emlékezet természeténél fogva perspektivikus,

²³³ Meg kell még jegyeznünk, hogy a különféle történelemfelfogások nemzetközi szintén megfigyelhető ütközésében a hivatalos terminológia is meglehetősen problematikus szerepet játszik. A bűncselekmények hierarchikus skálába rendeződnek. A csúcson a „genocídium” áll, ennek megtestesítőjeként tartják világszerte számon a holokausztot. Ez alatt foglal helyet a „tömegmészárlás” fogalma. Aki a tettesek oldalán áll, elkerüli a *genocídium* használatát, és inkább a *tömegmészárlást* fogadja el. Ez megmutatkozik Törökország jelenlegi politikai kurzusában. Amikor az örményeknek az első világháború árnyékában történt meggyilkolásáról van szó, külföldön általában *genocídiumról* beszélnek, Törökországban viszont csak *mészárlásról*. Aki viszont az áldozat szerepét ölti magára, a *genocídium* szó használatát részesíti előnyben a *mészárlással* szemben. Ezt mutatja egy orosz televíziós műsorvezető reakciója a ZDF *Anyánk, apánk* című háromrészes sorozatára. Történelemhamisítással vádolta a sorozatot, mivel a film nem mutatta meg, hogyan gyilkoltak meg a német katonák 22 millió orosz embert. „Németország megtámadott bennünket. Ez volt a világtörténelemben a legnagyobb népirtás, amelyet orosz emberek ellen követtek el! De mindenki csak a holokausztról beszél.” Verkürzte Wahrheit, verfälschte Geschichte – Russische Medien und anti-westliche Propaganda am Beispiel *Unsere Mütter, unsere Väter*. [Rövidített igazság, meghamisított történelem – az orosz média és a Nyugat-ellenes propaganda az *Anyánk, apánk* példáján.] *Deutschlandfunk*, 2013. május 5. Reporter: Thomas Franke.

²³⁴ Friedrich Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*. Ford. Tatár György. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1995. 31–32. o.

és nem nyílik meg olyan egyszerűen a különböző oldalakról érkező információk felé. Ez nemcsak az érzelmi nyomás miatt van így, amely a büszkeséget és a passzív áldozati státust teszi meg az emlékezet ajtónállójának, hanem az emlékezeti keret normatív nyomása miatt is. Ezért annyira fontos belekapcsolni a reflexióba ezt a kirekesztő vonást, megnevezni és beemelni a kölcsönös elismerés és tárgyalás folyamatába. A cél az emlékezeti keret *kiszélesítése*, nem pedig *helyettesítése*, a *vagy-vagy* helyett az *is-is* megjelenítése. A történelmi tapasztalat konkrét tényei és a zavaróan sokértelmű jelenségek megismerése iránt megnyilvánuló fokozott érdeklődés a történetírás és az egyéni emlékezet fontos közledéséhez vezet.

A továbbiakban az áldozati konkurencia meghaladásának három modelljét mutatjuk meg: egy inkluzív áldozati kategóriát, Michael Rothberg koncepcióját az összekapcsolt emlékezetéről (*multidirectional memories*) és saját javaslatomat a „dialogikus emlékezetéről”. Az inkluzív áldozati kategóriával kezdem, ez általánosítja az áldozat fogalmát, és afelé halad, hogy a tettesek kérdését mindinkább háttérbe szorítsa. Ruth Klüger hevesen kritizálta az áldozatok iránt tanúsított effajta együttérzést – az igazságosság és a tettesek személye iránti közömbösséggel egyidejűleg – mint a múlttal való hamis szembenézést. Egy példája az efféle inkluzív áldozati fogalomnak, amely végső soron kizárja a bűn és a felelősség kérdését, a „Neue Wache” emlékmű, amelyet Helmuth Kohl 1992-ben az újraegyesítés után központi nemzeti emlékhellyé alakítottatott Berlin központjában. Ezzel, bár ez nem köztudott, az Adenauer-korszak tradíciójához kapcsolódott. Adenauer számára fontos terv volt, hogy még az ő hivatali ideje alatt emeljenek egy emlékművet a második világháború áldozatainak. A Göttingen melletti autópályán látható a tábla: „Hazatérő-emlékmű”. Aki itt lefordul, Friedland mellett egy zöld dombon az ég felé mutató óriási hegyes betonékeket lát, alsó részén pedig feliratoskat. Az egyik táblán az olvasható, hogy ezt az emlékművet

1967-ben állították „köszönetképpen”. További táblák emlékeztetnek a 10 500 000 hadifogolyra, akiket 1956-ban hoztak haza az utolsó transzporttal, a különböző régiókból kitelepített 15 000 000 emberre, az 1 000 000 elhurcoltra és a kitelepítések 2 000 000 halálos áldozatára, valamint a háború 9 340 900 áldozatára, katonákra és civilekre. Egy másik tábla 50 milliót említ, akik a szárazföldön és a tengereken áldozták az életüket: „elestek, megölték őket, elpusztultak”. Az emlékmű csak a második világháború áldozataira vonatkozott, mivel „zsidó szervezetekről vagy a nemzetiszocialista önkény külföldi áldozatainak egyesületeiről” akkor még nem volt szó²³⁵. Ez a magyarázata az emlékezet szűk perspektívájának: a hazatérők áldozati perspektívája, akik számára ezt az emlékművet állították, a németek áldozatait még kategorikusan kizárta. Amikor Kohl a német újraegyesítés után a Neue Wache falai közé egy új nemzeti emlékművet tervezett, csakugyan mindenkire akart gondolni, és az áldozatok minden egyes csoportját figyelembe kívánta venni. Miközben a Friedland-emlékmű számos táblájával, számaival és különbségtételeivel a német áldozati csoportok pontos számbavételére törekedett, a berlini emlékművet röviden és általánosan „a háború és az önkényuralom áldozatainak” szentelték. Ezt a befoglalónak szánt formulát azonban a legkevésbé sem értették így. Zsidó polgártársaink aligha tudták emlékeiket Käthe Kollwitz pietájának keresztény szimbolikájával összhangba hozni, hiszen a gázkamrák és a kivégzőkommandók nem hagytak életben gyászoló anyákat. Ők nem fogadták el ezt az emlékezeti ajánlatot; létrejött egy hiány, amelyet később a Holokauszt

²³⁵ Birgit Schwelling: Gedenken im Nachkrieg. Die „Friedland-Gedächtnisstätte”. [Megemlékezés a háború utáni időszakban. A Friedland-emlékhely.] In: *Zeithistorische Forschungen/Studien in Contemporary History* 5, Nr. 2. (2008); <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Schwelling-2-2008>. (Utoljára letöltve 2013. június 15-én.)

Emlékhely tudott csak betölteni. Szándéka ellenére tehát ez az áldozati emlékmű sem volt befoglaló jellegű, és ezzel Adenauer Hazatérő-emlékművének hagyományát folytatta.

A befoglalónak szánt áldozati kategóriák által könnyen elmosódik a Werner Konitzer által javasolt fontos különbségtétel az áldozattal azonosuló és az áldozatközpontú emlékezés között: az első esetben az ember magát látja áldozati helyzetben az emlékezés során, a másodikban azokra emlékeznek, akik az ő bűncselekményeinek váltak áldozataivá. Jens Kroh az EU-parlament törekvésében, hogy a holokauszt-emlékezetet és a sztálini bűncselekmények emlékezetét összekapcsolja, ugyanezt a hibás stratégiát látja: egy olyan áldozati közösséget teremt, amelyből hiányoznak a tettesek. Kroh ebben az összefüggésben beszél egy Európában megfigyelhető „önviktimizáló kultúráról”. „A huszadik század végétől eltérően a bűnösség emlékezete már nem viseli magán a nemzetköziség pecsétjét, miután az európai nemzeti emlékezetek „időközben átváltak az »áldozat« kategóriájára”.²³⁶

Az „önviktimizálás” szó negatívan cseng, és az egyénnek egy olyan szerepkialakítására utal, amelynek célja a saját bűnösség elrejtése és elkendőzése. Ez a fajta leírás megnehezíti, sőt lehetetlenné teszi az emlékezet emocionális oldalához való hozzáférést. Megint a történelem olyan aprólékosan moralizáló megítélésénél tartunk, amely nagyon szűkre szabja az elfogadhatóság határait. Az olyan szenvedéstörténeteket, amelyek nem illenek bele az elfogadható keretekbe, kritikával illetik, vagy az észszerűsége hivatkozva nem vesznek rólok tudomást. A kortárs tanúk és le származottaik ilyenfajta lekezelése a politikai korrektség magasabb szempontjából azonban problematikus, mivel

²³⁶ Jens Kroh: Das erweiterte Europa auf dem Weg zu einem gemeinsamen Gedächtnis? [Úton van a kibővített Európa egy közös emlékezet felé?] In: Fröhlich et al. (szerk.): *Das Unbehagen*, 201–216. o., itt 215–216. o.

az embernek a saját emlékeihez és azok által keltett érzelmeihez való jogát vonja kétségbe, és ezzel egy történelmi szenvedés átérzését is megtagadja. Ezt a gondolkodást a kölcsönös elfojtás még mindig elevenen ható kirekesztő logikája határozza meg. Azt feltételezi, hogy a saját szenvedés emlékezte automatikusan kizárja mások szenvedésének tudomásulvételét. Az efféle normatív kirekesztés ellenében ki kell tárgitanunk az emlékezeti pátoz kereteit úgy, hogy az minden ember számára megadja a különbözőképpen való emlékezés jogát, miközben nem vitatja, hogy saját szenvedése ellenére képes meglátni az igazságot és mások szenvedését.

Európa meghasadt emlékezte

Európa határain belül vannak olyan emlékek, amelyek továbbra is összeegyeztethetetlennek tűnnek, és megosztják az európai emlékezetet. Ezt a témát egy mindennapi tapasztalattal szeretném illusztrálni. Egy lengyel kollégával folytatott beszélgetést rekonstruálok, amelyet egy madridi kollégiumban folytattam reggelizés közben. Ő egy matematikai konferencián vett részt, én pedig egy emlékezetéről szóló utaztam oda. „Emlékezet, mi az?” – érdeklődött. „Pszichológia? Orvostudomány?” Elmagyaráztam neki, hogy manapság, abból kiindulva, hogy nemcsak egyének emlékezhetnek, létrejött egy kutatási terület, melynek tárgya az, ahogyan a csoportok, nemzetek a múltból szóló emlékeiket használják. Nem nagyon tudta ezt elképzelni, és elmondta, hogy az ő 1970 körül született generációját már nem érdekli a történelem. Beszélgetésünk során azonban nagyon tájékozottnak bizonyult a Katýn és Jedwabne körül forgó aktuális lengyel emlékezetvitákról. Részleteket említett az utolsó emlékezeti botrányról kapcsolatban, amelyet Jan Tomasz Gross történész robbantott ki azzal, hogy leleplezte a Treblinka és más egykori haláltáborok területén a há-

ború után lengyelek által folytatott aranybányászatot.²³⁷ Elmesélte, hogy közvetlenül a második világháború után született édesapja fiával ellentétben teljesen át van hatva a történelmi emlékezettel. Számára így tökéletesen lehetetlen egy németországi utazás. Éppen azért lett szenvedélyes ellenzője az EU-nak, mert abban a régi német imperializmus új formáját látja.

Ez a beszélgetés ismét világossá tette számomra, milyen mértékben határozzák meg az emberek pillanatnyi érzelmi beállítódását és politikai pozícióját azok a múltbeli események, amelyek születésük előtt történtek. Ugyanakkor kirajzolódnak a generációk eltérő szocializációja és történelmi tapasztalatai alapján kialakult nagyon eltérő attitűdök: az apa, aki a lengyel nemzet kollektív áldozati emlékezetét testesíti meg, és a jelenlegi európai partnerekben még mindig az egykori ellenség körvonalait ismeri fel; és a fia, aki megszabadult a történelem terhétől, de érdeklődéssel követi a tettesperspektívának a nemzeti emlékezetbe való integrálása körül kibontakozó vitákat. A döntő azonban az, hogy az egykori keleti blokk országában egy egészen más történelmi emlékezet dominál, mint a nyugat-európai országokban.

Ez közvetlenül az európai történelemmel magával függ össze, különösen pedig 1945. május 8. és 9. történetével. Richard von Weizsäcker államelnök 1985. május 8-án elmondott beszéde óta a németek hozzászórtak ahhoz, hogy 1945. május 8-ra ne mint a „vereség napjára” emlékezzenek, hanem egyre jobban fogadják el és ünnepelejk a „felszabadulás napjaként”. Ezzel bizonyos értelemben beléptünk a nyugat-európai győztesek emlékezetébe – a bűn és a felelősség perspektívájának megtagadása nélkül. Miközben Németország ezzel betagozódott a nyugat-európai emlékezeti

²³⁷ Vö. Jan T. Gross és Irena Grudzinska Gross: *Golden Harvest. Events on the Periphery of the Holocaust*. [Aranyszüret. Események a holokauszt periferiáján.] Oxford, 2011.

kultúrába, egyidejűleg létrejött egy világos határ Európa nyugati és keleti része között, mivel 1945. május 9-én a kelet-európai államok szovjet megszállás alá kerültek, ami az ő szenvedéstörténetüket négy évtizeddel meghosszabbította. Ezzel aztán politikailag tilossá vált a demokrácia és a nemzeti önrendelkezés irányába tett minden lépés, a szenvedésekre és öldöklésekre való mindenfajta emlékezést pedig brutálisan elnyomták Sztálin táboraiban.

Leegyszerűsítve elképzelhetnénk Európa emlékezetét egy két gyújtópontú ellipszisként. Ha az egyik gyújtópont kulcseseménye a holokauszt, akkor a másikban a sztálini tömeggyilkosságok és kényszermunkatáborok vannak. Ami a nemzetközi elfogadást illeti, a két esemény között ma még nyilvánvaló aszimmetria áll fenn, amely nem emelődött át az összekapcsolható emlékezet állapotába, hanem továbbra is megosztja Európát. Kezdjük az ellipszis egyik gyújtópontjával, a holokauszt emlékezetnek egy európai alapító mítosszá emelkedésével. Miközben a hidegháború idején a második világháborúra való emlékezés a német áldozati emlékezetben még élő volt, ahogy Adenauer Friedland melletti Hazatérő-emlékműve igazolja, évtizedekig tartott, amíg az európai zsidók meggyilkolása a hallgatás és az elrejtés fala mögül újra az előtérbe került, és ez az embe-riesség elleni bűncselekmény megkapta szilárd helyét a világ emlékezetében. A Stockholmban 2000 januárjában megrendezett holokausztkonferencia, amelyen több mint negyven állam vett részt, egy közös szándéknyilatkozattal zárult, melynek értelmében ennek az eseménynek helyet kell kapnia a nemzetközi emlékezetben, és a népirtás, fajgyűlölet és idegengyűlölet elleni harc szimbólumává kell válnia. A stockholmi konferencián megalapították a nemzetközi „Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research” (ITF)²³⁸.

²³⁸ Ez a Task Force 2012-ben „International Holocaust Remembrance Alliance”-re (IHRA) változtatta a nevét.

et, amely minden részt vevő állam számára kötelező módon járult hozzá az európai emlékezési kultúra gyakorlati kivitelezéséhez. Ez a kormányoktól független szervezet kettős célt tűzött ki maga elé:

1. a holokauszt emlékezetét átvinni az ezredhatáron, és olyan hosszú távú emlékezetet alakítani, amely meghaladja az élő tanúk emlékezetének időbeli korlátait, és

2. a holokauszt emlékezetét átvinni a nemzetközi határon, és egy nemzetközi-európai emlékezetközösséget alapítani intézmények, pénzügyi alapok és hálózatok kiterjedt infrastruktúrájával.

Az ITF emlékezeti közösség már 31 államra terjed ki, ehhez az USA-n, Izraelen és Argentínán kívül kizárólag európai államok tartoznak.

Az új emlékezetpolitika világos jele volt az új emléknap bevezetése. 1945. január 27-én szabadította fel a Vörös Hadsereg az auschwitzi koncentrációs tábor, ezt a napot 1996-ban Roman Herzog német államfő javaslatára vették be a német újraegyesítés után össznémet emléknapként. Négy évvel később Göran Persson svéd államfő erre a napra hívta össze Stockholmban a holokausztkonferenciát. Ennek következtében sok európai országban ez a nap lett a holokauszt új emléknapja. A stockholmi konferencia után öt évvel a brüsszeli Európai Parlament először emlékezett meg egyperces néma csenddel Auschwitz felszabadításáról, és fogadott el egy olyan határozatot, amely szerint „január 27-ét nyilvánítjuk az egész Európai Unióban az európai holokauszt emléknapjává”.²³⁹

→ Azóta egyre-többet beszélnek a holokausztról mint „Eu-

²³⁹ Amstblatt der Europäischen Union vom 27. 1. 2005: Holocaust, Antisemitismus und Rassismus. Entschließung des Europäischen Parlaments zum Gedenken an den Holocaust sowie zu Antisemitismus und Rassismus, eurlex.europa.eu/LexUriSer/LexUriSer.do?uri= OJ:C:2005:253E:0037:0039:DE:PDF.

ropa alapító mítoszáról”.²⁴⁰ Ehhez nagyon érdekes kommentárt fűzött Alon Confino történész, aki azt a tézist állította fel, hogy a nyugati kultúrában a francia forradalomnak mint alapító eseménynek a helyét a holokauszt vette át, illetve azt homályosította el.²⁴¹ Confino megállapítja, hogy a francia forradalom eddig annak a központi eseménynek a helyét foglalta el, amelynek alapjaira a nyugati kultúrák felépültek. Egyfajta „szimbolikus kézikönyvvé” vált, amelynek fényében cselekedtek és a történelmet értelmezték. Ezt a kézikönyvet sokféle módon használták: „bevetették különböző politikai és szociális mozgalmak érdekében, a tizenkilencedik és a huszadik században nemzeti, forradalmi és antikolonialista küzdelmeket inspirált, hívják azok vezetőit Mazzininak, Leninnek, Rosa Luxemburnak, Simón Bolívarnak vagy Nehrunak”.²⁴² Confino összehasonlítja a nyugati történelemnek ezt a két alapemlékezetét, és megállapítja, hogy a francia forradalom alapító mítoszának kisugárzása az 1980-as évek óta érezhetően csökken, miközben a holokauszt jelentősége ettől az időtől folyamatosan nő. A Nyugat összeforrasztó alapemléke egyre inkább a holokauszt, ez teremti meg a történelmi értelmezések, erkölcsi értékek, politikai igények és új kulcsfogalmak közös kulturális kereteit. Confino ezzel igazolja a forradalmi hősképektől a passzív áldozat szemantikájáig, a „győzelemtől” a „traumáig” (Bernhard Giesen), a politikai mítoszoktól az emberi jogokig vezető értékváltozást.

²⁴⁰ Dan Diner: *Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocausts*. [Egymással ellentétes emlékezetek. A holokauszt érvényességéről és hatásáról.] Göttingen, 2007.

²⁴¹ Alon Confino: *The Holocaust as a Symbolic Manual. The French Revolution, the Holocaust, and Global Memories*. [A holokauszt mint szimbolikus kézikönyv. A francia forradalom, a holokauszt és a globális emlékezetek.] In: Haim Hazan-Amos Goldberg (szerk.): *Marking Evil: The Dialectic of Globalizing the Holocaust*. New York, 2013.

²⁴² Uo.

A holokausztról mint európai „alapító mítoszlól” való általános beszéd során többnyire figyelmen kívül hagyják, hogy a holokausztnak csak Európa nyugati részében van effajta státusa. Kelet-Európában egy másfajta emlékezet uralkodik. A hidegháború vége után és a kétpólusú politikai rendszer megsemmisülésekor Európa az addig elnyomott emlékek szinte robbanásszerű visszatérését élte át. Ezek az emlékek, amelyek Európa történelmi képét nagyon mélyen meghatározzák, Európa nyugati és keleti felén nagyon különbözőképpen alakultak. A keleti blokk felbomlásával a kommunista uralom és Sztálin büntetetei kerültek a nemzeti emlékezet központjába Kelet-Európában, miközben háttérbe szorultak a nemzetiszocialista megszállás és a rendszerrel való kollaboráció emlékei. Európa nyugati országai-ban viszont az archívumok megnyitásával a holokausztban való együttműködés és részvétel került egészen új megközelítéssel az érdeklődés homlokterébe. Az 1990-es évek nagy emlékezetpolitikai témája volt a nemzetközi jóvátétel; a zsidó áldozatok és a kényszmunkára hurcoltak anyagi jóvátételéről van szó. Ez a vita Németországból más európai országokra is áterjedt, és ennek során pozitív nemzeti önképet ingatott meg. Hullámokban törtek a felszínre kompromittáló emlékek, ezeket aztán nagyon felindult viták követték, amelyek megkérdőjelezték az uralkodó nemzeti narratívák egyértelműségét és kizárólagosságát. A Vichyről és a kelet-németországi antiszemitizmusról felszínre került információk birtokában világossá vált, hogy sem a franciák, sem a keletnémetek nem voltak kizárólag ellenálló harcosok, Waldheim és Jedwabne után Ausztria és Lengyelország sem tarthatta magát csupán áldozati szerepbe kényszerült nemzetnek, még a semleges Svájcnak is fel kellett ismernie, hogy bankjai és határai terhelő bizonyítékokat őrző emlékhelyek lettek. Ilyen módon terjedtek el Európa nyugati felén először a tettesekre vonatkozó emlékek is a holokauszttal kapcsolatban. Ez egy olyan jelenség volt, amelyet egyértelműen a stockholmi konferencia és az

ITF hatásának tulajdonítottak.²⁴³ A holokausztemlékezet elismerése és intézményesítése válasznak tekinthető egy megváltozott történelmi érzékenységre, ez pedig együtt járt az európai felelősségvállalás kiterjesztésével ezzel a bűnnel kapcsolatban.

Ugyanabban az időben, mint már utaltam rá, Európa keleti felén a nemzeti önképek az orosz megszállásra és a kommunista diktatúrára koncentrálódva a kollektív áldozati emlékezések körül kristályosodtak ki. Az áldozati helyzetnek ezzel a kultiválásával új politikai problémák keletkeztek: a zsidó áldozatok, akiket ebben a történelmi kontextusban meggyilkoltak, zárójelbe kerültek vagy jelentéktelenné tették őket; a kelet-európai nemzetek érezhető módon leváltak az európai identitásról, érzéketlenül viszonyultak más áldozatokhoz, és bizonyos értelemben fenyegetővé váltak saját kisebbségeikkel szemben.

Miközben a történészek napjainkban sikeresen dolgoznak Kelet-Európa önkényuralmi történetének erősebb integrálásán – gondoljunk Timothy Snyder *Bloodlands*²⁴⁴ vagy Jörg Baberowski *Felperzselte föld* című munkájára, két olyan új könyvre, amely rámutat a szoros összefüggésekre Sztálin terrorkampányai, Hitler holokausztja és a kelet-európai éhínségek között –, ezeket az eseményeket, melyeket sokáig a vasfüggöny rejtett el, az európai emlékezet egyelőre kategorikusan külön kezeli, és továbbra is heves viták tárgyát képezik. Janusz Reiter hajdani németországi lengyel nagykövet ezt így fogalmazta meg: „az emlékezeti kultúrában az egyesített Európa megmarad egy széttagolt kontinensnek. A kibővítés után a választóvonal az Európai Uniót szeli ketté.”²⁴⁵

²⁴³ Jens Kroh: *Transnationale Erinnerung. Der Holocaust im Fokus geschichtspolitischer Initiativen*. [Nemzeteken átívelő emlékezés. A holokauszt a történelempolitikai kezdeményezések fókuszában.] Frankfurt/M., 2008; uő: *Das erweiterte Europa*.

²⁴⁴ Véres földek. (A fordító.)

²⁴⁵ Janusz Reiter: *Fremde Federn. Geteilte Erinnerung im vereinten Europa*. [Idegen tollak. Megosztott emlékezet egy egyesült Európában.] In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2005. május 7. 8. o.

Az európai emlékezetnek ezt a hasadtságát a nyugati holokauszt- és a keleti sztálinizmus-emlékezetnek két emblematikus figurájával illusztrálom.²⁴⁶ Egyikük Simone Veil holokauszt-túlélő, meggyőződéses Európa-politikus és 2000-től kezdve a francia Soa Emlékalapítvány elnöke. Nyilvános fellépésein gyakran ismételte ezt a vezérmondatot: „A soa mindannyiunk öröksége”, amelyet a nyugati civilizáció alapvető emlékezési imperatívuszaként deklarált.²⁴⁷ A másik a Gulag-túlélő Sandra Kalniete, az 1990-es lettországi függetlenségi mozgalom kulcsfigurája, később külügyminiszter. Harcolt azért, hogy a sztálini terror áldozatai bekerüljenek az európai emlékezetbe. 2004. március 24-én, a lipcsei könyvpiacon elmondott megnyitóbeszédében felhívta a figyelmet a sztálini terror áldozataira, akik közé maga és családja is tartozik: „Nincs Lettországból olyan család, amely ne tudna mesélni Szibériáról, rokonokról, akik eltűntek Oroszországnak ezen a hatalmas, dermedtően hideg részén. A történetek nagyon hasonlóak voltak, csak a személyek változtak. A deportálás időpontja, a helyek, ahova az embereket elküldték, a szenvedés, mindenfajta jog és igazságosság teljes hiánya – ez mindig egyezett.”²⁴⁸ Kifejtette, hogy a győztes emlékezet sem tehet immunissá senkit azokkal a bűncselekményekkel szemben, amelyekért a mai Oroszország felelős. A fasizmus elleni harc és a győzelem „nem mentheti fel a Szovjetuniót azok

²⁴⁶ Emmanuel Droit: Die Shoah. Von einem westeuropäischen zu einem transeuropäischen Erinnerungsort? [A soa. Egy nyugat-európaiktól egy nemzetközi emlékezésig?] In: Kirstin Buchinger–Claire Gantet–Jakob Vogel (szerk.): *Europäische Erinnerungsräume*. Frankfurt/M. és New York, 2009. 257–265. o.

²⁴⁷ Simone Veil: Und dennoch leben. Die Autobiographie der großen Europäerin. [Mégis élni. Egy nagy európai nő önéletrajza.] Berlin, 2009.

²⁴⁸ A beszéd maga meghallgatható: http://www.die.union.de/reden/altes_neues_europa.htm. (Utoljára letöltve 2013. június 14-én.) Sandra Kalniete leírta sorsát ebben a könyvében: *Mit Ballschuhen im sibirischen Schnee. Die Geschichte meiner Familie*. [Báli cipőben a szibériai hóban. Családom története.] München, 2005.

alól a bűnök alól, amelyeket egy osztályideológia nevében számtalan ártatlan ember ellen elkövetett”. Miközben Európa nyugati részében a zsidó genocídium és más emberieség elleni bűnök áldozatai megkapták az elismerést, ilyen fajta európai szemléletváltás a sztálinizmus áldozataival szemben nem történt meg. A háború utáni Németországgal ellentétben Oroszországban nem ment végbe politikai rendszerváltás, és nem volt érezhető külső nyomás sem a történelmi felelősség vállalására. Ellenkezőleg: a Szovjetunió mint győztes hatalom erkölcsileg a többi szövetségesel együtt az igaz oldalon állt. Mindannyian Hitler személyében a testet öltött gonosz ellen harcoltak és győztek, ezzel pedig megteremtették a lehetőséget Európa újjászervezésére. Bár a sztálini büntettek feldolgozására a Hruscsov-korszak óta számos törekvés volt megfigyelhető, ezek a sötét epizódok mind a mai napig nem kerültek be a hivatalos orosz történetírásba és a nyilvános emlékezetbe. Márpedig amíg az áldozatok és a tettesek leszármazottai között nem jön létre egy kölcsönös elismerésen alapuló konszenzus a bűnös történelemről, megmarad ez a kivételesen magas hőfokú áldozati emlékezés, és – a zéró összegű játszmák logikáját követve – minden másfajta emlékezés útját elzárják. A történelemnek ez a kétszeres terhe nemcsak egyfajta áldozati versengést indított be a politikai színpadon, hanem valóságos emlékezeti küzdelemmé vált ahelyett, hogy mindkét emberieség elleni gaztettet integrálná az európai emlékezetbe.

Ehhez Sandra Kalniete személyesen is hozzájárult. Nemcsak azt állította ugyanis, hogy „a vesztesek is megérdemlik helyüket a kontinens történetében”, hanem azt is hangsúlyozta, hogy e nélkül a milliós nagyságrendű tapasztalat nélkül az európai emlékezet „egyoldalú marad, töredékes és erkölcstelen”.²⁴⁹ Ezenkívül azt is mondta, hogy „mindkét

totalitárius rezsim – a náciizmus és a kommunizmus – egyformán bűnös”. Ezzel a kijelentésével botrányt keltett, amely nemcsak hogy nem segítette elő szándéka érvényesülését, hanem egyenesen meggátolta azt. Ezzel ugyanis a normatív európai emlékezetkeretet sértette meg, amely a nyugati országokban a holokaustt egyediségén alapszik. A második világháborút két nagy bűncselekményének összehasonlítása és azonosítása egy mélyen gyökerező tabu, ahogyan azt a Sandra Kalniete beszédének kapcsán kitört zajos felháborodás is megmutatta. Ezt a tabut követni lehet egészen az aktuális vitákig, amelyekben arról van szó, hogyan integráljuk a sztálinizmus áldozatainak emlékezetét az európai emlékezetkultúrába. Ez a megfogalmazás az úgynevezett „totalitarizmus-tézisre” vezethető vissza, amely a második világháború után általánosan elfogadott volt. Ez a felfogás a fasizmust és a sztálinizmust ugyanazon jelenség két változataként tartotta számon. A holokaustt megkülönböztetése és egyedisége iránti érzék további történelmi kutatások során alakult ki, és a történészvitában az egyediség tézisében öltött testet. A huszadik század két gigantikus bűncselekményének egy szintre helyezése (ebben az összefüggésben a kolonializmusról nincs szó) azóta tabutörésnek számít, és egy történelmileg meghaladott nézetrendszerhez való visszatérésnek, amely majdnem olyan erős erkölcsi reakciókat vált ki, mint a holokaustt tagadása.

Ezért kíséri rossz közérzet és bizalmatlanság az EU minden olyan lépését, amely „a totalitárius kommunista rezsim bűntetteinek elítélésére” és az áldozatok szenvedésének elismerésére irányul.²⁵⁰ Ezek és más kezdeményezések

²⁵⁰ Entschließung 1481 (2006). Vö. Katrin Hammerstein-Birgit Hofmann: Europäische „Interventionen”. Resolutionen und Initiativen zum Umgang mit diktatorischer Vergangenheit. In: Katrin Hammerstein et al. (szerk.): *Aufarbeitung der Diktatur – Diktat der Aufarbeitung? Normierungsprozesse beim Umgang mit diktatorischer Vergangenheit*. Göttingen, 2008. 196–202. o.

²⁴⁹ Uo.

Európa megosztott emlékezetének meghaladására megghiúsulnak a nemzetiszocialista fasizmus és a sztálini terror bűneinek egy szintre hozatalának elutasításán. Jens Kroh például nemcsak az „áldozatok Európájának” bennfoglaló konstrukciójától óv, hanem nagyon határozottan attól is, hogy „kibékítsük az európai konkuráló emlékezeteket egy áldozatokkal azonosuló és totalitarizmuselméleti perspektíva segítségével”. Ilyen esetekben bár kötelességtudóan rámutatnak a holokauszt egyedi jellegére, de „az európai zsidók meggyilkolásának egyediségét kétségbe vonják, ha egy lapon említik minden történelmi differenciálás nélkül a sztálinizmussal, a holodomorral, a francoizmussal és Szerebrenyicával”.²⁵¹ Micha Brumlik hasonló vehemenciával utasítja vissza az emlékezet kiterjesztésének gondolatát, ha Hitler és Sztálin áldozatait egy extrém évszázad tapasztalataként foglalják egybe. Ő a totalitarizmus tézise kapcsán nemcsak a holokauszt egyediségére való rámutatást hiányolja, hanem a sztálinizmus és az NDK közötti kategoriális különbségtételt is. Ezért bírálja az „NDK despotikus rendőr- és szociális államának pontatlan azonosítását a sztálinizmussal”, végül Hannah Arendtre utalva így érvel: „Sztálin halálával éppúgy véget ért a totális uralom Oroszországban, akárcsak Németországban Hitler halálával.”²⁵²

Brumlik megérti azt a kívánságot, hogy Európában létrejöjjön „a huszadik század borzalmainak és bűneinek közös emlékezeti kultúrája”, de szerinte ez egyelőre megvalósíthatatlan a differenciálódás hiánya miatt. Ami egyelőre lehetetlenné teszi ezt, az a tudományos kutatás és az áldozati tapasztalat eltérő szempontrendszere. Miközben a történészek tekintete a fejlődés fő pontjainak ok-okozati összefüggéseire irányul, s ezeket értékelik, „az áldozatok nézőpont-

jából lényegtelen (...), milyen rezsim milyen okból fosztotta meg őket a szabadságuktól, miért kínozták és gyilkolták meg őket”.²⁵³

Hogyan lehet legyőzni ezeket a nehézségeket, és egy megfelelő európai gondolathoz eljutni anélkül, hogy lemondanánk fontos különbségtételekről? Ismét a Faulenbach-képletre kell utalnom, amelyet eredetileg a „két diktatúra” német emlékezetére dolgoztak ki, de igazán európai szinten tudna jelentőssé válni. Ez a salomoni formula lehetővé teszi a két, tömegek ellen elkövetett bűncselekmény egybemosásának és a relativizálásnak elkerülését. Még egyszer idézem:

1. A sztálinizmus bűneire való emlékezés nem relativizálhatja a holokauszt emlékezetét.

2. A holokauszt emlékezete nem trivializálhatja a sztálinizmus büntetteinek emlékezetét.

Az elfojtáshoz vezető kérlelhetetlen vagy-vagy a vitákat lezáró megfelelő konszenzus és a hierarchizálás által átalakulhatna is-issé, és megtalálhatná a helyét egy közös európai emlékezetben. Egyelőre azonban az a helyzet, hogy a keleti szempont távolságtartó a holokauszttal szemben, nyugati perspektívából viszont a Gulag emlékezete van beláthatatlan távolságban. Az amerikai történész, Charles Maier egy magfizikai analógiával világította meg a nemzetiszocializmus és a kommunizmus emlékezete közti különbséget. A nemzetiszocializmus „forró” emlékezetének a történelemben hosszú a felezési ideje, akár a plutóniumnak, ezzel szemben a kommunizmus „hideg” emlékezetének, akár a tríciumnak, sokkal rövidebb.²⁵⁴

²⁵³ Egy blogból az augusztus 23. mint új emléknapi témájához (2013. március 18. 06:35, goscho; Spiegel online).

²⁵⁴ Charles S. Maier: Heißes und kaltes Gedächtnis Über die politische Halbwertszeit von Nazismus und Kommunismus. [Forró és hideg emlékezet. A náciizmus és a kommunizmus politikai felezési idejéről.] In: Transit Nr. 22 (2001/2002. tél). 153–165. o.

²⁵¹ Kroh: *Das erweiterte Europa*. 215., 214. o.

²⁵² Brumlik: *Bildung nach Auschwitz*. 46. o.

Kovács Éva magyar történész ezt így kommentálta: „Amennyire meg tudom ítélni, a posztszocialista országokban éppen fordítva áll a helyzet: a kommunizmus emlékezete olyan forró toposszá vált, amely tömegek mozgósítására is képes, eközben a nemzetiszocializmus emlékezete hideg maradt.”²⁵⁵ Az újonnan épített holokausztmúzeumok nem feltétlenül kérdőjelezik meg ezt a tézist. Ezek gyakran szinte ggettóba zárják az emlékezetet mindaddig, amíg létre nem jönnek hozzá a nemzeti narratívában a megfelelő kapcsolódási pontok.

Az már régóta nem belátható, hogy ez a két emlékezet az európai emlékezetkultúrában miért próbálja egymást fenyegetni és kiszorítani. Az emberi emlékezet, amint láttuk, állandó helyhiánnyal küzd. Ezzel magyarázható a két európai alapemlékezet félelme egyfajta kiszorító versenytől. Am a holokausztmemlékezet időközben intézményesült, és már kiszoríthatatlanná vált. Ezért érthető nehezen, mi akadályozza ezeket az emlékezeteket a békés egymás mellett élését. Claus Leggewie hangsúlyozza: „Csak mindkét totalitárius múlt, a nemzetiszocializmus és a sztálinizmus államai által elkövetett bűnök osztatlan emlékezete feszíti szét a nemzeti referenciakereteket. Egy totalitarizmusellenes nyilvánosságnak szükségképpen európainak kell lennie, ha ki akarja kerülni a hidegháború árkait.”²⁵⁶ A jelenlegi aszimmetriának van még egy oka, erre utalt a litván irodalomtörténész, Irena Veisaitė egy interjúbán: „Csakugyan szükséges beszélni a Gulagról és az emberiség elleni rettenetes bűneiről. De a nyugati világ erre még nem kész. Az emberek

²⁵⁵ Éva Kovács: Das Gedächtnis der Shoah als mémoire croisée der verschiedenen politischen Systeme. [A soa emlékezete mint a különféle politikai rendszerek mémoire croisée-ja.], In: *Eurozine* (2007), http://www.eurozine.com/articles/article_2007-04018-kovacs-de.html. (Utoljára letöltve 2011. március 4-én.)

²⁵⁶ Claus Leggewie: *Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt*. [Az európai emlékezetért folytatott harc. Egy harcmező megtekintése.] München, 2011. 11. o.

tudatában Auschwitz a holokauszt szimbóluma. De hol van a Gulág szimbóluma? Nincsen ilyen!”²⁵⁷

„Miközben a holokausztdiskurzus Nyugaton megszilárdult, Keleten konkuráló és változó narratívák fontos, de megosztó gyűjtőpontja maradt.”²⁵⁸ Időközben létrejött Moszkvában egy központi archívum és a Memorial Nemzetközi Kutatóközpont, de egy archívum nem szimbólum, és korántsem az európai emlékezet helye.²⁵⁹ Oroszországban a sztálini bűnökre való emlékezés komoly erőfeszítések ellenére sem kapott hivatalos és közös keretet. Moszkva utcáin híába keres az ember emlékműveket és emléktáblákat. Még a Memorial Kutatóközpontnak, amely a bűncselekmények történelmi dokumentumait gyűjti, tanúvallomásokat, az üldözöttek és meggyilkoltak emléktárgyait rendszerezi és őrzi, sincsen biztos jövője egy autokrata és represszív nacionalista politika légkörében. Ez az intézmény bármikor visszahullhat annak a nem hivatalos ellen-emlékezeti helynek a státusába, amelyként valaha létezett.

Brüsszelben azon gondolkodnak, „hogyan lehet összekötni a két emlékezetet (holokauszt és sztálinizmus), és ennek a közös nemzetközi perspektívának a jegyében egy modern európai identitást kialakítani”.²⁶⁰ Az Európai Parlamentnek az a terve, hogy augusztus 23., a Hitler-Sztálin (ill. Molotov-Ribbentrop-) paktum aláírásának napját tegyék meg a két emlékezet napjává, még nem valósult meg,

²⁵⁷ Interview mit Irena Veisaitė. The Lessons of the Holocaust. [Interjú Irena Veisaitével. A holokauszt leckéi.] In: Joseph Levinson (szerk.): *The Shoah in Lithuania*. Vilnius, 2006. 494. o.

²⁵⁸ Uilleam Blacker-Alexander Etkind: *Memory and Theory in Eastern Europe*. [Emlékezet és elmélet Kelet-Európában.] Cambridge, 2013. 6. o.

²⁵⁹ Zuzanna Bogumil: Stone, Cross and Mask: Searching for Language of Commemoration of the Gulag in the Russian Federation. [Kövek, elmentétek és álarok. A Gulag közös emlékeztetének nyelvét keresve az Orosz Föderációban.] In: *Polish Sociological Review* 177, Nr. 1 (2011). 71-90. o.

²⁶⁰ Pavel Tychel egy 2011. március 7-i e-mailjéből.

mert történelmileg nagyon eltérő események nivellálásának tűnik. Ilyen körülmények között egy saját emléknapi kiválasztása lenne célszerű, amely nem veti fel automatikusan a konkurencia vádját. Az EU keleti kibővítése révén az európaiak olyan emlékekhez jutottak, amelyek egyáltalán nem tűnnek könnyen integrálhatónak. Az „európai házban megjelenő idegen unokatestvérek” arra kényszerítik az európai államokat, hogy saját emlékeiket egy új keretben tárgyalják.²⁶¹

A bűnbánat politikája

Időközben mind több olyan szemléletes példa születik, amely ellentmond a szégyellni való emlékek elfelejtéséről szóló, a Nietzsche-sorok által jellemzett természeti törvénynek. A legmarkánsabbak a bűntudatnak azok a politikai rítusai voltak, amelyek az 1990-es években nagy médianyilvánosság előtt zajlottak. Ebben a rituáléban magas hivatalt viselő személyek tartottak nyilvános bűnbánatot országuk vagy intézményük egy régebbi vagy közeli múltban történt, addig konokul eltitkolt cselekménye miatt. A nagy nyilvánosság előtt és a leghivatalosabb körülmények között végbemenő megnyilatkozások ezzel hirtelen „emlékezések zuhatagát” indították meg, amelyek lényeges pontokon korrigálták a mindenkori hivatalos narratívát. Jeffrey Olick ebben az összefüggésben beszél a „megbánás politikájáról” (*regret*); a francia szövegekben erre egy új szót (*repentance*) használnak (és nem a szokásos *pénitance*-t). Ez a bocsánatkérési rituálé igazi újdonság a történelemben. Egy múltbeli bűnös cselekvést az emlékezetbe idéznek és megbánják, ezzel egy értékváltást, a múlt más szemléletét és a jövő cselekedeteinek új irányát vezetik be. Ezeknek a rítusoknak az átütő ereje végül is médiahatásukon múlik: a megbánás és

²⁶¹ Blacker–Etkind: *Memory and Theory*. 12. o.

bocsánatkérés performatív aktusa ugyanis egy globális színpadon megy végbe, hiszen címzettje és közönsége is a világtársadalom. A névtelen virtuális tanúk ezzel egy történelmi esemény valódi tanúivá válnak. A katolikus gyónással ellentétben, ahol egy egyén teszi meg vallomását egy hallgatási fogadalommal korlátozott pap előtt, itt egy egész közösség vall a világ szeme láttára és füle hallatára.²⁶² Nemcsak a történelemre emlékeznek ilyenkor, hanem maga az emlékezés aktusa is történelemmé válik! Az efféle emlékezetes megemlékezési aktusok mintapéldája Willy Brandt térdre hullása a varsói gettófelkelés áldozatainak emlékműve előtt 1970. december 7-én. Ez egyébként még nem a megbánás rítusa volt, hanem az ő Kelet-politikájának kivételes jelentőségű spontán gesztusa, amely ebben a formában megismételhetetlen. A megbánás rituáléjának keretei között megvalósuló megemlékezések egyszerre valóságosak és megrendezettek, és ezzel kívül kerülnek a valóság igaz és hamis reprezentációjának kategorikus megkülönböztetésén.²⁶³

Miközben ezek a rítusok mind gyakoribbá váltak, sokszor talányosak maradtak a megfigyelők számára, és számos kritikára is alkalmat adtak. Hogyan beszélhet egy egyén az egész közösség nevében, és hogyan vállalhat felelősséget olyan eseményekért, amelyekben személyesen részt sem vett? Gyakran kritizálják a rítus álszent voltát. Újra meg újra olvasható, hogy csak szavakról van szó, szimbolikus gesztusokról, melyek célja az önfényezés vagy a fedőemlék kialakítása a saját politikai legitimáció vagy az alibi-

²⁶² Az „international” vagy az „imagined super-community” fogalmához l. Michel-Rolph Trouillot: *Abortive Rituals. Historical Apologies in the Global Era*. [Kezdetleges rítusok. Történelmi bocsánatkérések a globális világban.] In: Jeffrey Olick et al. (szerk.): *The Collective Memory Reader*. Oxford, 2011. 458–468. o., itt 462. o.

²⁶³ Mark Osiel: *Mass Atrocity, Collective Memory, and Law*. [Tömeges erőszak, kollektív emlékezet és jog.] In: Olick et al. (szerk.): *The Collective Memory Reader*. 468–470. o., itt 470. o.

szerzés érdekében, és hogy a változási folyamatot inkább fékezi, mint gyorsítja. Üres gesztusok helyett inkább történelmi felvilágosításra lenne szükség. Ez a szembeállítás nem túlságosan szerencsés, hiszen a rítus maga is egy történelmi önelemzés eredménye, és rámutat a belőle következő cselekvésekre. A bűnbánati rítusok bírálói azt sem ismerik fel, mekkora érzelmi és politikai energia szükséges ahhoz, hogy egy ember legyőzze a saját büszkeségét, és ország-világ előtt vádolja magát. Ilyen értelemben tekinthetők az effajta gesztusok – Darwinnal szólva – költséges jelzéseknek („a costly signal”). A döntő kérdés nem a szubjektív őszinteségre vagy a hideg politikai számításra vonatkozik, hanem a rítus következményeire vagy azok hiányára. Ez különösen világossá vált Ausztráliában, ahol Kevin Rudd miniszterelnök 2008. február 13-án reggel 9-kor, megválasztása után, hivatalba lépésének első ténykedéseként egy bocsánatkérő nyilatkozatot adott ki országa kolonizációs politikája miatt, egészen a kezdetektől napjainkig, ebben részletesen és együttérzően kitért a bennszülött lakosság helyzetére. Ezt a nyilatkozatot az egész lakosság nagy várakozásokkal követte a televízió élő adásában, és ma is nagy személyes élményként tartják számon, utána azonban a társadalom mély csalódottsága vált érezhetővé, amikor kiderült, hogy nem követik politikai, jogi vagy gazdasági intézkedések. Politikai váltás nélkül és a társadalmi egyenrangúság alapvető igényeinek kielégítése hiányában egy ilyen rítusba fektetett energia pocsékba megy, és társadalmi frusztrációhoz vezet.

Ezt a performatív rituálét mindenekelőtt a kolonializmus és a rabszolgatartás bűncselekményeivel kapcsolatban alkalmazzák. Mindkét esetben erőszakos cselekményekről van szó, és a társadalmi kisebbségeket érő „történelmi sebekről”, melyeknek elismerésével a kibékülést és a társadalomba való teljes integrációt kívánják elősegíteni. Intézmények is élnek ezzel az eszközzel, de végrehajtásuk nem felel meg a fokozott elvárásoknak. A katolikus egyház például a megbánás rítusát úgyesen önfelmentő aktussá változtatta.

Így válik egy nyilvános bocsánatkérésből „apológia” (önfelmentés). Joseph Ratzinger akkori bíboros volt az egyik fő szerzője annak a *Mea Culpa* gyónási imának, amelyet II. János Pál olvasott fel nyilvánosan a Szent Péter téren, ez számba vette az egyház bűneit a keresztes hadjáratoktól kezdve az inkvizíciótól, a boszorkányégetéseken keresztül egészen a holokausztig. A beszédén belül, ahogy sokan kritizálták is, nem érte kritika az egyház csalhatatlan intézményét, csak annak gyarló képviselőit. A holokauszttal kapcsolatos beismerés különösen gyengére sikerült: „Feltehetjük a kérdést – így hangzott el a gyónási imában –, vajon a zsidók nemzetiszocialista üldözését nem segítették-e elő azok a zsidóellenes előítéletek, melyek némely keresztény embernek is éltek a fejében és a szívében.”²⁶⁴ Nyolc évvel később Ratzingernek Benedek pápaként volt lehetősége arra, hogy Sydney-ben a Világifjúsági Találkozón bocsánatot kérjen a katolikus egyházban megtörtént nemerőszakos esetek miatt.

Vannak további példák arra, hogy a bocsánatkérési rituálék inkább az önfelmentést szolgálják, mint a történelmi felelősség vállalását az erőszakos cselekményekért. A pusztán retorikai gyakorlatok természetesen nem „költséges jelzések”. 2013 májusában például a szerb elnök, Tomislav Nikolić első ízben kért bocsánatot az 1995 júliusában meggyilkolt 7000 boszniai muzulmán férfi és fiú erőszakos haláláért. Egy boszniai televíziós csatornának egy interjúbán ezt mondta: „Térden állva imádkozom, hogy Szerbia bocsánatot nyerjen a Szrebrenicában elkövetettekért!” Ez határosnak tűnik, de az áldozatok számára nem volt meggyőző. Ezt a vérengzést ugyanis a Nemzetközi Törvényszék (ICC) „népirtásként” bélyegezte meg. A szrebrenicai anyákat tö-

²⁶⁴ „Kalenderblatt: Vergebungsbitten im Petersdom”. Elhangzott a Deutschlandfunkban 2010. március 12-én. Felelős szerkesztő: Peter Hertel. <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/kalenderblatt/1> 140 262. (Utoljára letöltve 2013. június 14-én.)

mörítő szövetség vezetője ezért reagált így: „Szerbia elnökétől és Szerbiától a »népirtás« szót akarjuk hallani!”²⁶⁵

Ennek a rituálénak az újdonsága – ezt nem tévesztjük szem elől a gesztus retorikai ellaposodása ellenére sem – az emberi jogok elismerésének egyre szélesebb körű elterjedésével áll kapcsolatban, ami a nyugati országokra jellemző a holokausztmemória egyre hangsúlyosabb jelenlétével párhuzamosan. A posztmodern korszakban az univerzalizmusnak és globalizmusnak valami újszerű áttörése figyelhető meg. Ebben a keretben az emberi jogok univerzalisztikus alapelveinek érvényesülését egyre inkább virtuális tanúk tömege követeli meg. Egy politikai alapértéknek és egy nemzetközi közösségnek a mediális bázison megvalósuló összekapcsolása politikailag rendkívül kockázatos, mivel nemcsak az államok magas rangú képviselői, hanem gyakorlatilag minden egyes egyén bekerülhet a médiafigyelem középpontjába. Az emberi jogok posztmodern krédójának fényében áthelyeződtek a politikai súlyok, ez pedig eddig figyelmen kívül hagyott történelmi áldozati csoportok elismeréséhez, a politikai felelősök részéről pedig a bűn bevallásához vezetett. Az 1990-es évek óta létezik a bűnbánat politikája, a Nemzetközi Törvényszék, és léteznek azok az igazságtétő bizottságok, amelyekben a hajdani elnyomó rendszerek bűntetteiket történetileg feldolgozzák és az eredményt nyilvánosságra hozzák. Ez a feldolgozás a saját történelem átfogalmazásához vezetett, aminek során első alkalommal ennek a történelemnek az áldozatait is azonosították, és méltó helyet juttattak nekik a nemzeti historiográfiában. Ez a szemléleti változás nagyságrendbeli ugrást jelent az emlékezet gyakorlatában, mivel első ízben kerültek bele a saját politika áldozatai is. Ez az új emlékezőkultúra visszavonhatatlanul megváltoztatta a (koloni-

zációs) történelemről alkotott szemléletünket. Tehát nemcsak konkurens áldozati emlékekkel van dolgunk; ahogy Charles Maier sugallja, hanem helyenként egymással párbeszédben álló tettes- és áldozati emlékekkel. Erre kínálnak példát az igazságtétő bizottságok, amelyek segítenek a polgárháborúk utáni átmeneti helyzetben levő társadalmaknak új alapra helyezkedni, valamint az olyan államok és intézmények, amelyek az ilyen politikai rendszerváltásoktól függetlenül a bűnbánat politikájának aktsaival tesz láthatóvá belső tudat- és értékváltozásukat. Ha az ember ezeket az új változásokat figyelmen kívül hagyja, az azzal jár, hogy nem veszi észre a világunkat gyökeresen átalakító korszakos jelentőségű eseményeket. Az a tény, hogy ennek a politikai rituálénak megvannak a maga problémái, és a megvalósítás számos kívánnivalót hagy maga után, nem jogosít fel bennünket arra, hogy benne általánosítva „egyfajta nyugati mazochizmus patológus jelét” lássuk.²⁶⁶ Ennek a cinikus frázisnak mindenekelőtt az az átlátszó szerepe van, hogy megvédjük saját büszkeségünket egy már régen végbement szemléletváltozástól, és megakadályozzuk a kolonizációs emlékezet ennek megfelelő átszervezését. Mások elutasítják a politikát a bűnbánattal összekötő gyakorlatot, mint az Európában uralkodó német morális imperializmus következményét. Ann Rigney ezt írja: „a bűnbánat politikája egy nagyon elterjedt kulturális mintává vált, amely által nemcsak Európa kétoldalú konfliktusait tudtuk feldolgozni – bár először akadozva és ki-egyenlítőtelően –, hanem a kolonializmus és a rabszolgatartás örökségét is”. És hozzáfűzi még: „Bár az európaiak még

²⁶⁵ Michael Martens: Rednerische Irrfahrten. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2013. április 26. 1. o.

²⁶⁶ Pascal Bruckner: *La Tyrannie de la Pénitence. Essai sur le masochisme occidental*. [A megbánás kényuralka. Esszé a nyugati mazochizmusról.] Párizs, 2006. Idézve a német kiadás alapján: Pascal Bruckner: *Der Schuldkomplex. Vom Nutzen und Nachteil der Geschichte für Europa*. Berlin, 2008. 173. o.

nem jutottak el történelmük közös narratívájának kidolgozásához, legalább egy közös emlékezetkultúrán osztoznak.”²⁶⁷

Történelmi sebek

Hogy megmutassuk, mekkora jelentősége van az emlékezetnek a kolonializmus és a rabszolgaság örökségének feldolgozásában, bevezetjük a „történelmi sebek” fogalmát. Dipesh Chakrabarty ezen „a történelem és az emlékezet keverékét” érti.²⁶⁸ Ahelyett, hogy kollégáihoz hasonlóan a történelem és az emlékezet ellentétéről és összeegyeztethetlenségéről gondolkodna, az indiai történész ebben az esetben ennek a kettőnek a szoros összekapcsolódását emeli ki. A történelmi sebek tudata nem a történetírásból származik, hanem az elfogadás multikulturális politikájából. Miközben a történettudomány saját objektív törvényeit követi, és ennek során gondosan elkerül minden olyasmit, ami beavatkozásnak vagy pártosságnak látszana, az elismerés politikája a kulturális identitások talaján és elfogadásán alapul. A „történelmi sebek” elismerése abszolút novum a történelemben, hiszen az idegen csoport emberszámba vételének megtagadása volt több száz éven keresztül a legitímált és természetessé vált gyakorlat.

Az emberek egymás közti viselkedését alapvetően az határozza meg, hogyan sorolják be egymást. Ebben kulcsszerpet játszik az alá-fölé rendeltségi skála. A történelem folyamán a társadalmat és a politikát ilyen hierarchikus ská-

lák határozták meg a tulajdoni és kapcsolati viszonyok erőszakos fenntartásán keresztül. Különbséget téve először barát és ellenség, később győztes és vesztes között, teremtik mindig újjá a háborúk ezeket az egyenlőtlenségi viszonyokat, azután pedig döntenek újra meg újra arról, hogy ki kerül döntéshozó helyzetbe, és kinek kell ezeket a döntéseket elfogadnia. De az embereket nemcsak a háborúk és a hódítások sorolják be egy felülről lefele irányuló skála alapján, hanem diszkurzív aktusok, kulturális gondolkodási tradíciók és ideológiai előfeltételezések is. A politikai skála mellett, amely a barát és ellenség közötti különbségtételen alapul, és a hatalmi viszonyok mozgó és változó konstellációját hozza létre, léteznek további skálapozíciók – túl a háborús torzalkodásokon és politikai erőösszemérésen. Ezeknél nem politikai, hanem kulturális egyenlőtlenségről van szó, melynek során egy hatalommal bíró csoport sűrűl be egy másikat hatalom nélküliként. Ez a besorolás, amelyet én a megtagadás egyik formájaként szeretnék definiálni, az ember/nem ember, illetve azonos értékű/nem azonos értékű megkülönböztetésen alapul. Ahol egy ilyen besorolás létrejön egy alapvető saját-idegen határ alapján, a nem azonos értékűként besorolt csoportnak semmi esélye nincs a hatalmi konstelláció megváltoztatására, a hatalommal bíró csoport viszont felhatalmazva érzi magát arra, hogy a másik csoporttal kapcsolatban felfüggeszse minden gátlását és viselkedési szabálykövetését. Ezzel a hatalom és a hatalomnélküliség egyenlőtlen viszonya a permanensbe és abszolútba csúszik át. Ezen a szinten egy állandósult rendkívüli állapot jön létre, amely azonban markánsan különbözik a Carl Schmitt által leírtaktól. Schmitt a viszonyok és a viselkedés időszakos anomáliáját nevezi rendkívüli állapotnak, amely az érvényes politikai rendszerek felfüggesztésekor jön létre. A permanens rendkívüli állapot ezzel szemben a hatalom birtokosai és a hatalom nélküliek közötti határt szilárdítja meg, kulturális programozásokon és előítéleti struktúrákon alapul, amelyek olyan mélyen

²⁶⁷ Ann Rigney: Transforming Memory and the European Project. [Az emlékezet átformálása és az európai projekt.] In: *New Literary History* 43 (2012). 607–628. o., itt 615. o.

²⁶⁸ Dipesh Chakrabarty: History and the Politics of Recognition. [A történelem és a megismerés politikája.] In: Keith Jenkins–Sue Morgan–Alun Munslow (szerk.): *Manifestos for History*. London és New York, 2007. 77–87. o.

D. vö. F. E. S. a. l. e. t. h. g. r. o. o. s

szocializálódott és beidegződött meggyőződésekként élnek az emberekben, hogy nincs szükségük diszkurzív igazolásra, és évszázadokon keresztül érvényben maradhatnak.

Az azonos értékű/nem azonos értékű megkülönböztetésen alapuló, évszázadokon vagy évezredekken át fennálló kulturális egyenlőtlenség az 1980-as években elérkezett arra a határra, amikor lejárt a különféle politikai rendszerek, történelmi episztemológiák és kulturális ontológiák szavatossága. Ez a korszakforduló nem egy forradalom vagy háború következményeként jött létre, hanem több területen végbement tudati változás hatására, melyek összeadódtak és erősítették egymást. A közeg egy kulturális forradalom volt, amely azonban nem – mint Mao és Sztálin idején – mindent felfordítva valami teljesen újat léptetett hatályba, hanem amely a saját történelem és annak kulturális alapjainak önkritikus átvilágításán alapult. Az 1980-as években meginogtak a nyugati kultúra fundamentumai, amikor hirtelen kutatás és önvizsgálat tárgyává vált a kereszténység birodalmi kiterjesztése, a kolonizáció, valamint az antiszemitizmus és rasszizmus. Összegezve ezeket a gondolatokat, a megtagadás nem a diszkrimináció egyéni aktusát jelenti, hanem strukturális jelenség. A megtagadásnak egy kulturálisan kipárnázott és politikailag stabilizált helyzetében a diszkrimináció válik normális állapottá, amelynek már nincsen szüksége magyarázatra vagy igazolásra, mivel a jogot a hatalom nélküliek számára már eleve megközelíthetlenné tették. Ezért az elismerés politikájának első lépéseként a megtagadás helyzetét kell kritika tárgyává tennünk, ennek pedig a történelem perspektívaváltásával és átalakításával kell együtt járnia.

Ez előtt a háttér előtt jön létre az a jelenség, amelyet Chakrabarty „történelmi sebekként” ír le, és az elfogadás kulturális politikájával kapcsol össze. Történelmi sebek keletkeztek a kolonizáló hatalom által kiszorított őslakosoknál, a rabszolgaság áldozatainál, a Hitler és Sztálin kényszermunkatáborokban dolgoztatottaknál, a faji elkülönítés,

az apartheid és a szigorú kasztrendszer társadalmában. A holokausz a hosszú időn keresztül kirekesztett és megfélemlített kisebbségek és történelmi sebeik történetében nem abszolút númvként jelenik meg, hanem mint a megtagadás destruktív tendenciáinak abszolút és felülmúlhatatlan csúcspontja.

Chakrabarty tanulmányában különbséget tesz a „történelmi sebek” és a „történelmi tények” között. Ezzel rendet vág két egymással némelykor gyűlölködve szemben álló csoport között: az egyik oldalon állnak a szaktörténészek, a másikon pedig egy új identitáspolitikai elismerésre váró csoportok. A történelmi sebek, ahogy többször is leszögezi, a történelem és az emlékezet keverékeként állnak elő, éppen ezért küzdenek hevesen ellenük azok a történészek, akik a történelmi igazságnak a megtisztítását tűzték zászlóikra. A történelmi sebek tényszerű háttérét a történészek gyakran nem tudják igazolni, mivel kutatásaik nyugati archívumokon alapulnak, amelyek éppenséggel nem gyűjtöttek és őrizték meg a megtagadás dokumentumait. Ez azonban nem zárja ki, hogy mögöttük történelmi igazság rejlik. A történelmi sebek már azért is túlnőnek a történelmi tényeken, mivel általánosításokat tartalmaznak, az érzelmi azonosuláshoz tartoznak, egy narratíva alkotóelemei, és függenek a társadalmi elfogadástól. Az összetevők sokféleségét magyarázza „a történelem és az emlékezet keveréke” formula. Azoknak a történelmi sebeknek, amelyek az emberi státus megtagadásán alapulnak, nemcsak tudományos kutatásra van szükségük, hanem utólagos politikai és társadalmi elfogadásra is. Megállapodáson alapuló dialogikus jellegük van. Az elfogadás párbeszédének a történelmi sebek okozóitól kell kiindulnia; az ő feladatuk a „bűnbánat politikájának” megfelelően hozzájárulni a sebek gyógyulásához. A 1990-es években sűrűn egymást követő nyilvános bocsánatkérések sorozata a szemléletváltozásra adott közvetlen válasz volt, és az elfogadás új politikájának performatív kifejeződése. A történelmi sebeknek a párbe-

D szédes elfogadásra való ráutaltságuk miatt etikai-szociális jellegük van, és így sátusuk a történelmi tényeknél bizonytalanabb. Kényes kulturális formációk ezek, hiszen morális érvényességük konszenzus létrejöttén és fenntartásán alapul.²⁶⁹

A történelmi sebek a tettesek és az áldozatok dialogikus egyezségén nyugszanak, amelyben mindkét fél elismeri a történelmi igazságot és ennek a történetnek a traumatikus hatását. A holokauszt történelmi sebeihez olyan további elemek tartoznak, mint az áldozatok és a túlélők vallomásainak értékelése, valamint a szekunder (nem érintett) tanúk, akik önként vállalják azt a morális elkötelezettséget, hogy ezt a történelmi sebet megőrizték emlékezetükben, és ne engedjék feledésbe merülni. Ezáltal nyert el a holokauszt egy olyan univerzalizisztikus dimenziót, amilyennel más történelmi sebek nem rendelkeznek.

Chakrabarty részletesen kitér annak a feltételezés jellegének az elemzésére, amivel a történelmi sebek koncepciója a történettudományok szempontjából rendelkezik. A történészek számára problémává válik az emlékezeti komponens, mivel ők elvetik a személyes tapasztalatot mint a történelemhez vezető legitim utat azzal az érveléssel, hogy ez függeszti a tárgyilagosságot. A történészek ezenkívül küzdenek az ellen, hogy a múltat a jelenben fegyverként használják, azok pedig, akik a történelmi tapasztalat és emlékezés súlyát viselik, a szakembereket bírálják a múlthoz fűződő leszűkített viszonyuk miatt. Ez az ellentét megváltoztatta magát a történettudományt is. Az 1990-es évektől kezdve megfigyelhetjük a történelemábrázolás új formái felé való nyitást, ez éppúgy érinti a tények és a fikciók közti határt, mint a történelem és az emlékezet közöttit. Az újdonság az, hogy időközben a személyes tapasztalatot is olyan lehetőségként ismerik el, amelynek segítségével meg-

érthető a történelem érzelmi dimenziója és más fontos aspektusai.²⁷⁰ A történetírás és az emlékezés módszertana közti különbség a jelenhez és a múlthoz fűződő viszonyban áll. Miközben a szakmának a jelen és a múlt merev szétválasztásához kell ragaszkodnia – éppen ebben a különbségtévesztésben és távolságtartásban áll a tárgyilagosság értéke –, az emlékezésre az az érvényes, hogy áthidalja a múlt és a jelen közti szakadékot, úgy, hogy az elmúltat a jelenbe hozza, mindazt, ami egy ember vagy egy csoport számára még hasznosnak számít vagy elintézetlennek, és ezért érzelmekkel, igényekkel vagy útkereséssel áll kapcsolatban.

Az elvont gyűjtőnévként felfogható „történelem”, ahogyan a tizenkilencedik század végén a szellemtudományok újonnan megalapított ágát elnevezték, időközben veszített homogenitásából. Az általános fogalomba rejtett és elnémitott pluralitás ismét napfényre került, ahogyan önálló életre keltek a történetek. A történetek többes számával visszatér a belátás a csoportok, tapasztalatok, perspektívák és identitások történeteinek összekapcsolhatóságáról. Ma már nemcsak minden egyes egyénnek van emberi joga a saját emlékezésre, ahogyan Reinhart Koselleck hangsúlyozta, hanem a csoportoknak is van kulturális joguk a saját történetükhöz. Ennek a történetnek azonban csak akkor van súlya, ha mások is elismerik, és kapcsolatban áll más történetekkel.

A posztkoloniális és poszttraumatikus korszakban valóban megéltük, hogy az öntudatos győztesek mesternarratíváit korrigálják, a nyugati történetmesélések súlypontja is eltolódott. Fokozatosan integrálódnak a történelmi áldozatok tapasztalatai és emlékezései a hivatalos történetírás-

²⁶⁹ Uo. 78. o.

²⁷⁰ Uo. 80. o. Példaként erre Saul Friedländer: *Das Dritte Reich und die Juden*. 1. köt. *Die Jahre der Verfolgung, 1933–1939*. München, 1998. Magyarul rövidítve: *A náci Németország és a zsidók*. Ford. Lázár Júlia. Budapest, Múlt és Jövő Kiadó, 2013.

ba és a nemzeti emlékezetbe. A társadalmak ilyen módon teremtenek helyet a saját szubkultúráik és kisebbségeik történelmi tapasztalatai számára, amelyek ezáltal szociális és kulturális elismerést nyernek, és bekapcsolódnak az uralkodó kultúrába. Az új „bűnbánat politikája”²⁷¹ még nem egy mindenre kiterjedő fejlődés, de jelzi egy korszakhatár erkölcsi fordulatát a nyugati tudatban.

Összekapcsolt emlékezetek (multidirectional memories)

Az áldozatfogalom tartós virulenciája világszerte együtt jár harcias identitáspolitikákkal, és Európában is konfliktusokhoz és konfrontációkhoz vezetett. Az egymásnak ellentmondó, egymáshoz nem illeszthető emlékezések folyamatosan táplálják a politikai feszültségeket, és újra meg újra ütköznek egymással a nemzeti emlékezések összecsapásaiban (*clashes of memories*). Ezeket a problematikus tendenciákat nagyon alaposan dokumentálták az emlékezetkutatásban; számtalan publikáció született olyanfajta harsány címekkel, mint *Clashes of Memory*, *Memory Wars* és hasonlók. Miközben ezek a kötetek a nemzeti emlékezetkonstellációk mind újabb leltárait tárják elének, Michael Rothberg könyve, amelyet most részletesen bemutatok, egészen más irányba indul el. Ő az e fejlődés láttán érzett általános rosszkedvet tette meg elmélkedése tárgyául, és egy olyan analitikus elemzési módszert dolgozott ki, amely kivezet az áldozati konkurenciák emlékezeti csapdjából. Rothberg tézisei és kutatásának területe a holokausz és a kolonializmus emlé-

kezetének összekapcsolhatóságára vonatkoznak. Könyvének ez az alcíme: *Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Írásában kirajzolódik, hogy a kolonizációra és a rabszolgaságra való emlékezés Európa különböző országaiban a közös emlékezetnek egy további rétegét bontja ki. Ennek a könyvnek a legfontosabb felismerései más történelmi önkényuralmi komplexumok elemzése során is hasznosíthatók.

Rothberg módszertani újdonsága abban állt, hogy az emlékezetről szóló tudományos diskurzust a nemzeti szintről a nemzetek fölötti szintre helyezte át. Az általa az emlékezetkutatásba bevezetett „multidirectional memories” fogalom lehetővé teszi az áldozati konkurencia megosztó logikájának meghaladását, és az emlékezet folyamatának eddig figyelmen kívül hagyott aspektusainak és potenciáljának tudatosítását, ami kedvezően hathat az emlékezés munkájának gyakorlatára is.

A bűnbánat politikájának kontextusában már esett szó az emlékezések globalizálódásáról. A nemzeti emlékezeti konstrukciók olyan mértékben veszítik el önmagukra vonatkoztatottságukat, ahogyan bizonyos államfők elismerik az országukban végbement történelmi jogsértéseket a globális média porondján. Az emlékezés globalizálódása ugyanakkor megkönnyíti az összehasonlításokat, és emeli a konkurencia nyomását. Ezzel az önmegmutatás új lehetőségeihez jutnak állami infrastruktúra és befolyásos lobbik nélküli csoportok is, részt vehetnek a forrásokért és presztízsért folytatott világméretű küzdelemben. Rothberg könyvében ugyanazt a kérdést veti fel, mint Charles Maier, de egészen eltérő következtetésekre jut. Walter Benn Michaels irodalomkritikust idézi: „Miért van ebben az országban egy államilag finanszírozott Holokausz Múzeum a National Mall Nemzeti Parkban?”, és ebben az összefüggésben idéz egy fekete aktivistát: „A fekete holokausz százszor rosszabb volt a zsidó holokausztnál. Azt mondjátok, elvesztettetek hatmillió embert. Mi 600 milliót veszítettünk

²⁷¹ Olick et al. (szerk): *The Collective Memory Reader* [Olvasókönyv a kollektív emlékezetéről]; John Torpey: *The Pursuit of the Past. A Polemical Perspective*. [A múlt keresése. Kritikai nézőpont.] In: Peter Seixas (szerk.): *Theorizing Historical Consciousness*. Toronto, Buffalo, London, 2004. 240–265. o.

ell²⁷² Toni Morrison *Beloved* (1987)²⁷³ című regényét, amelyre 1993-ban megkapta a Nobel-díjat, a „több mint hatvanmilliónak” ajánlotta; Oprah Winfrey azt mondta erről a regényről, amelynek filmes változatában maga játszotta a főszerepet: „Ez az én Schindler-listám!”²⁷⁴

Rothberg ilyen emlékeztetőközésekből indul ki, ezek alapján elemzi alaposan az elismerésért folytatott harcot, és az azzal kapcsolatos elfojtó-kiszorító logikát. Saját kérdése így hangzik: hogyan tudok az emlékek ellentététől eljutni az együttes emlékezésig? Az ő válasza erre az áldozati emlékezések összekapcsolása, ő ezt tartja a megoldásnak a tagadások és kiszorítások jelenlegi gyakorlatával szemben. Többször beszéltünk már a holokausztemlékezetnek az elmúlt hat évtizeden át tartó felíveléséről és egy nemzetközileg intézményesült és politikailag beágyazott emlékezetkezetben való helytalálásáról. A holokausztemlékezet hegemóniája a globalizált világban – érvel Rothberg – nem értelmezhető más történelmi traumák elfojtásaként, különösen pedig nem tagadásaként, ahogy Michaelis érvelése sugallja. Rothberg bírálja ennek a vélekedésnek az előfeltételezéseit: az emlékezeti konstrukciók kiépítésekor nem egy zéró összegű játszmaról van szó, amikor az egyik veszít, a másik pedig nyer. Ez egy helytelen fejlődési vonal, amely nem az emlékezésnek magának a természetén alapul, amely mindig rá van szorítva kívülről jövő elemekre. A nemzeti emlékezet klausztrófó szűkösége éppen a külső határok lezárása miatt áll elő. Az emlékezés, emlékezet és erőszak ördögi körét meg kell szakítani, és át kell alakítani.

Rothberg új koncepciója az emlékezetkutatás összejtjével

²⁷² Michael Rothberg: *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization.* [Többirányú emlékezet. A holokausztra való emlékezés a dekolonizáció időszakában.] Stanford, CA, 2009. 1. o.

²⁷³ A könyv magyarul *A kedves* címmel jelent meg M. Nagy Miklós fordításában, Libri, 2007. (A fordító.)

²⁷⁴ Chakrabarty: *History and Politics of Recognition.* 82. o.

kezdődik, az emlékezés és az identitás kapcsolatával. Itt nincsen sem természetadta egyenes kapcsolat, sem egyértelmű birtoklási viszony, csupán narratívák és reprezentációk egy nyitott, korlátok nélküli térben. A holokausztemlékezet – ez Rothberg alapállítása – nem szorított ki és nem szüntetett meg más emlékezeteket, ellenkezőleg: nyelvet és új társadalmi teret hozott számukra létre. A holokausztemlékezet csakugyan egyedi és kiemelkedő jelentőségű, éppen ezért szolgálhat paradigmatként és modellként más történelmi traumák számára, amelyek ennek alapján alakították ki a formáikat és fogalmazták meg politikai igényeiket. Ezáltal lehetőséget teremtett és nem szüntetett meg, mivel ez az emlékezet – és ez a döntő – más emlékezetekkel asszociáció és argumentatív kapcsolatba hozható.

Rothberg módszertani újdonsága egy nagyon egyszerű elven alapszik: hasonlóságot lát ott, ahol mások különbséget látnak. Az identitás akarása a kiválás akarása is, ez pedig szükségszerűen konfrontációhoz vezet. A hasonlóságok felfedezése ezzel szemben egy másik irányba mutat, az empátia és a szolidaritás lehetőségeit tárja fel. Így jönnek létre ambivalenciák ott, ahol addig egyértelműség volt, mivel a holokauszt egyedisége ebben a megvilágításban hídak bizonyul, amely elvezet más traumás emlékezésekhez, ezek pedig éppen ezzel a kapcsolattal válnak láthatóvá és érvényessé. „Az emlékek kényelmetlen összeütközéséből jön létre az a milió, amelyből a szolidaritás és az igazságosság új vízióinak kell megszületniük.”²⁷⁵ Ez az emlékezés konnektivitásának alapeszméje. A „fekete holokausztról” szóló metaforikus beszédnek nem kell feltétlenül áldozati konkurenciát jelentenie, vezethet áldozati szolidaritáshoz is. A – nem túl szép – német szó²⁷⁶, mely az ilyenfajta összekapcsolásra utal, melynek az a célja, hogy a saját traumati-

²⁷⁵ Rothberg: *Multidirectional Memory.* 313. o.

²⁷⁶ *Holocaustisierung.* (A fordító.)

Preston!
 kus történetünkkel előlépjünk a figyelem árnyékából, és felértékelhessük azt, így hangzik: „holokausztizálás”.²⁷⁷ Ebben mutatkozik meg, hogy ennek a történelmi eseménynek az egyedisége paradox módon párhuzamok, metaforák és analógiák születéséhez vezetett. Ilyen párhuzamok következtében nem jönnek létre szükségszerűen konfliktusok, hanem éppen a történelmi események kapcsolása révén születnek „a szolidaritásnak olyan komplex aktusai, amelyekben a történelmi esemény új társadalmi és politikai identitások közegévé válik (...) A »multidirectional memory« modellje távolságot tart a kulturális identitás másokat kizáró formáitól, és megmutatja, hogyan tudja az emlékezet a különféle tereket, időket és kulturális helyeket nemcsak átmetszeni, de összekapcsolni is.”²⁷⁸

²⁷⁷ Ilyen értelemben nevezik pl. a rabszolgák emlékeit az USA-ban vagy a kitelepítettek emlékeit Németországban „holokausztizálásnak”. Vö. Eva Hahn: Über die Holocaustisierung des Vertreibungsdiskurses. [A kitelepítési diskurzus holokausztizálásáról.]. In: *Jenseits von Steinbach. Zur Kontroverse um ein Vertreibungszentrum im Kontext des deutschen Opferdiskurses*. Szerk. Arbeitskreis geschichtspolitische Intervention. Berlin, 2010. 11–13. o.

²⁷⁸ Rothberg: *Multidirectional Memory*. 11. o.

7.

NÉGY MODELL A TRAUMATIKUS MÚLTVAL VALÓ MEGBIRKÓZÁSRA

Emlékezni vagy felejtetni?

Az „emlékezetkultúra” fogalmának elfogadása óta magától értetődő módon indulunk ki abból, hogy az emlékezés kötelesség és teljesítmény, tehát fontos társadalmi és kulturális erőforrás. Jan Philipp Reemtsma ez ellen a konszenzus ellen emelte fel a szavát, tiltakozott az ellen a feltételezés ellen, hogy az emlékezés önmagában véve jó lenne: „Műsáj emlékezni, az emlékezésnek egy felszólító szemantikája van. De mi is pozitív az emlékezésben? Az emlékezés éppúgy, mint a felejtés emberi tulajdonságok, amelyek sem jók, sem rosszak, mindketten hozzátartoznak az élettel való birkózáshoz (...) Az emlékezés feltételezi a felejtést. Az emlékezést önmagában valami jónak tartani értelmetlenség.”²⁷⁹

Ebben feltétlenül igazat kell adnunk Reemtsmának. Csakugyan van elegendő példa arra, hogy az emlékezés a

²⁷⁹ Reemtsma: Wozu Gedenkstätten. 3. o.

Adressz / Bossz / Szandica
 D gyűlöletet szítja, vagy depresszióhoz vezet. Mindig az emlékezés tartalmától és a külső körülményeitől függ, hogy pozitív lesz-e, vagy nem.

Emlékezni vagy elfelejteni? Amikor Avishai Margalit *The Ethics of Memory* című könyvében elgondolkodott ezen a problémán, szülei jutottak eszébe, akik ezt a két különböző álláspontot testesítették meg.

„Anyá azt szokta mondani:

»A zsidókat visszavonhatatlanul megsemmisítették. Ami megmaradt, az a nagy zsidó nép nyomorúságos maradéka (az európai zsidóságra gondolt). A zsidókra egyetlen tiszteletre méltó feladat maradt, az, hogy emlékező csoportokat alkossanak, és magukat 'lélekgyertyákká' tegyék, hogy szimbolikusan meggyújtsák a halottak emlékezetére.«

Apa azt szokta mondani:

»Mi, megmaradt zsidók emberek vagyunk, és nem gyertyák. Rettenetes meghatározottság egy ember számára, hogy csak a halottakra való emlékezés hordozójaként létezen. Az örömeink emellett döntöttek, és nagy hibát követtek el. Nekünk ezt mindenképpen el kell kerülnünk. Alkossunk egy olyan közösséget, amely a jövőre gondol és a jelenre reagál, nem pedig egy olyan közösséget, amelyet tömegsírokból irányítanak.«²⁸⁰

Israelben ez a két nézőpont nem kizárta, hanem időben követte egymást. 1945 után először az apa álláspontja vált általánossá. Israelben akkoriban nemzetépítésről volt szó egy új állam alapítása után, a túlélők számára egy új kezdetről és a jövő megnyitásáról a következő nemzedékek számára. Ez a feladat hőseket kívánt meg és erős embereket, szilárd politikai meggyőződéssel. Ilyen körülmények között nem

lehetett a holokauszt megtört túlélőivel foglalkozni, az ő hangjuk és vallomásaik számára tehát egyelőre nem volt hely az izraeli társadalomban. Két és még inkább négy évtizeddel később az anya nézőpontja jutott érvényre egyre világosabban. A jeruzsálemi Eichmann-perben kaptak a holokauszt túlélői első alkalommal lehetőséget arra, hogy nyíltan beszéljenek szenvedésükről. Ezzel messze túlléptek a szokásos törvényszéki tanúk szerepén, és egy akkor még meg nem írt történelem tanúivá váltak. A túlélők ettől kezdve nagyobb érdeklődéssel fordultak a múltjuk felé, amelyet sokáig távol tartottak maguktól. A rasszista motívációjú genocídium áldozatai a figyelem és az együttérzés középpontjába kerültek. A hatnapos háború (1967) és a Jom Kippur-i háború (1973) után az anya álláspontja győzedelmeskedett, és az izraeli társadalom egyre inkább rituális emlékező közösséggé változott.

Margalit két paradigmátikus megoldást állított szembe egymással a múlt terheivel kapcsolatban: emlékezni vagy felejteni, a múlt megőrzése vagy a jövő felé irányultság.²⁸¹ Ez a két megoldás persze nem elég ennek a komplex problémának a differenciált kezelésére. Ha visszatekintünk a huszadik század második felére, megállapíthatjuk, hogy többször is megváltozott a traumatikus múltból való viszonyulás módja. A különböző korszakokban nagyon eltérő súlypontjai voltak az emlékezetkultúrának. A továbbiakban a mindenkori normák és célkitűzések így foglalhatók össze:

1. Dialogikus felejtés
2. Emlékezni, hogy sose felejtjük el
3. Emlékezni, hogy túl jussunk rajta
4. A dialogikus emlékezés

²⁸¹ Különbséget tesz *covering up* [elleplezés] és *blotting out* [elrejtés] között, és az első mellett érvel. A negatív tapasztalatok kitorlését nem tartja elfogadható döntésnek, de elleplezését, a nem szóba hozását igen.

²⁸⁰ Avishai Margalit: *The Ethics of Memory*. [Az emlékezés etikája.] Cambridge, MA. 2003. vii–ix. o.

A dialogikus felejtés

Az „Emlékezni vagy felejteni?” kérdését tette fel az ókorral foglalkozó történész, Christian Meier *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns*²⁸² című könyvében. Ebben amellet érvel, hogy a felejtést, nem pedig az emlékezést kell kulturális vívmánynak tartanunk, bár világosan hozzáteszi, hogy Auschwitz kivételt képez ez alól a szabály alól.²⁸³ Meier megállapítása a feledés áldásairól időközben a német emlékezőskultúráról szóló minden vitának megkerülhetetlen toposzává vált, figyelmen kívül hagyva azonban azt a korlátozást, amelyre a szerző már könyve címében utalt. Meier könyvét többnyire nem történeti tanulmányként olvassák, hanem tudományosan alátámasztott szten-derd érvkészletként a német emlékezőskultúra ellen.

Miről is van szó ebben a könyvben? Meier a polgárháborús helyzetből indul ki. Alaptétele ez: az emlékezést olyan képességnek szokták feltüntetni, amely megóv bennünket az erőszakos-cselekmények ismétlődésétől. Valójában éppen az emlékezés az, amely ébren tartja a résztvevők fejében a destruktív energiákat. Ebből a premisszából az a szükségszerű következtetés vonható le: ha az emlékezés ébren tartja a gyűlöletet és a bosszúvágyat, a felejtés megnyugtathatja a konfliktusba került résztvevőket, és megindíthatja az újraintegrálódásnak a túlélés szempontjából fontos fázisát. Az állam természetesen nem tudja befolyasolni polgárainak személyes emlékeit; de büntetések kilátásba helyezésével nagyon is betilthatja a régi sebek feltépését a nyilvános diskurzusban azért, hogy megakadályozza a régi fájdalom és gyűlölet felidézésével fellepő új ellenségesseget és agressziót.

²⁸² A felejtés parancsolata és az emlékezés elkerülhetetlensége. (A fordító.)
²⁸³ Christian Meier: *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit.* [A felejtés parancsa és az emlékezés elutasíthatatlansága. A rossz emlékű múlt nyilvános kezeléséről.] München, 2010.

A megbékélésnek ezt a gyakorlatát sikeresen vezette be az athéni városállam a peloponnészoszi háború után.²⁸⁴ Ott a felejtésnek erre a normájára egy új szót is alkottak. A „mnésikakein” szó szerint ezt jelenti: „a rosszra emlékezni”, és az athéni jogi nyelvhasználatban azt fejezi ki: „az emlékezés tilalma a kommunikáció tilalma által”, ami nem más, mint nyilvános cenzúra a közjó nevében. Ez a görög szó valami egészen sajátosat jelent: azt a jogtalanságot és fájdalmat, amelyet valaki más okozott nekünk, mostantól kezdve nem lehet nyilvánosan szóba hozni. Ez az új törvény megakadályozza az önviktimizációt és a saját áldozati szerep érzelmi kultiválását, amelyből bosszúvágy támadhat, ebből pedig az erőszak ciklusának újraindulása. → *5. fejezet*

Ezt a régi politikai bölcsességet, ahogy Meier meggyőzően bizonyítja, többször is alkalmazták az európai történelemben. Utalhatok Shakespeare-re, aki egyik történelmi drámájában a lezárás politikáját röviden négy imperatívuszban foglalta össze: „Forget, forgive; conclude and be agreed!”²⁸⁵ Meier a harmincéves háború utáni megbékélési gyakorlatra is utal. A Münster-Osnabrückben 1648-ban aláírt békeszerződésben a döntő megfogalmazás ez: „perpetua oblivio et amnestia”. Az „elfelejteni és megbocsátani” jelszó tehát a polgárháborúk után többször is elősegítette a gyors politikai és társadalmi integrációt, mivel a tömeges amnesztiákkal a hajdani ellenfelek között semlegesítette a konfliktusforrást.

Meier ütős példája az első világháború, amelyet a németek (európai szomszédaitól eltérően) túlságosan is meg-

²⁸⁴ Vö. Nicole Loraux: *La Cité divisée. L'oubli dans la Mémoire d'Athènes.* [A megosztott város. A felejtés az athéniak emlékezetében]. Párizs, 1997; Hinderk Emrich-Gary Smith (szerk.): *Vom Nutzen des Vergessens.* [A felejtés hasznáról.] Berlin, 1996; Gary Smith-Avishai Margalit (szerk.): *Amnestie, oder Die Politik der Erinnerung.* [Amnesztia, avagy az emlékezés politikája.] Frankfurt/M., 1997.

²⁸⁵ William Shakespeare: *Richard II*, I, 1. 156; *The Complete Works of William Shakespeare.* Szerk. W. J. Craig. London, 1959. 382. o.

g. Sp. CW. tartottak az emlékezetükben. A szisztematikusan táplált gyűlölködés talaján kialakult egyfajta jogtalansági érzet, amely mobilizálta az agressziót, és a németeket egyenesen belehajtotta a második világháborúba. A második világháború után viszont a feledés (gyógyító) terápiája egy új Európa alapjait fektette le. Meier a görög, római és európai történelemből vett példáival támasztja alá azt a tézist, hogy a politikai közösség erőszakos események és polgárháborúk után nem az emlékezéssel, hanem a felejtés-gyógymódjával jöhet újra helyre, és a konfliktusban álló felek így békülhetnek meg egymással.

A felejtés gyógy módját, amint arra Meier többször is utal, a második világháború után még egyszer bevetették, hogy újra felépítsék a nyugatnémet társadalmat, és konszolidálják az európai békét. Egy rövid időszak után, amikor a legfontosabb nemzetiszocialista bűnelkövetőknek felelniük kellett a nürnbergi törvényszék előtt, a funkcionáriusok és a szimpatizánsok jó része amnesztiában részesült. A pozícióban levő elit „barna” folytonosságát a szövetségesek elfogadták annak érdekében, hogy a nyugatnémet társadalmat hozzásegítsék a gyors újrafelépítéshez a hidegháború hatalmi blokkjának keretében. A kollektív elhallgatás a háború után nemzetközi gyakorlatnak számított. De Gaulle és Adenauer például közös katonai parádét tartottak, 1962-ben pedig egy békemisést celebráltak a reimsi katedrálisban. Ezzel jelezték a nemzeti határokon átívelő megbékélést és megbocsátást katonai és egyházi kereteken belül. A történelmi helyszín kiválasztása fontos szimbólumokat idézett fel: Reimsben, ebben az észak-franciaországi városban írták alá 1945. május 7-én a német fegyverletételt, itt volt Eisenhower tábornok főhadiszállása. Ennek a vallási megtisztulási rítusnak fontos politikai jelentése volt: a „dialogikus felejtés” által felgyorsították Nyugat-Németország újrafelvételét a nyugat-európai szövetségbe. Ezek között a keretfeltételek között az 1950-es és 1960-as években megszabadultak a traumatikus és bűnös

múlt terhéthől a felejtés által, vagy legalábbis fájdalommentessé tették.

A kollektív elhallgatás nemzetközi gyakorlatát Tony Judt politológus elemezte. A hidegháború idején Európa nemzeti emlékezetei mintegy befagytak, hogy ezzel támogassák a nyugat-, ill. kelet-európai szövetségeket a vasfüggönyön innen és túl. Miközben „a háborúért, a nevében elkövetett bűntettekért és az általa okozott szenvedésért minden felelősség a németekre hárult”, a háború alatt és utána minden mások által elkövetett bűncselekmény „kényelmes módon feledésbe merült”.²⁸⁶ A felejtésre való készség Nyugaton és Keleten kitartott a hidegháború végéig. A döntő azonban az volt: ez a hallgatás nemcsak azokra a szenvedésekre vonatkozott, amelyek az egyént érték, hanem mindenekelőtt azokra, amelyeket ő okozott másoknak. Európa reintegrációja tehát a zsidó áldozatok „elfelejtésének” talaján ment végbe.

Különösen világosan foglalt állást Winston Churchill a felejtés mellett egy 1946 szeptemberében Zürichben tartott beszédében. Jól mutatja, hogy az emberek az újonnan alapítandó Európa-ház perspektívájából úgy tekintettek vissza a második világháborúra, mint a nemzetek polgárháborújára, amelyet a felejtés jól bevált eszközével kívántak meghaladni. Churchill amellet érvelt, hogy a németeknek és azoknak, akik kollaboráltak a tengelyhatalmakkal, ne vessék többet a szemükre múltjukat. Miután a felelősöket Nürnbergben elítélték, a „leszámolás befejezését” követelte, és kijelentette:

„Mindannyiunknak hátra kell fordítanunk a múlt szörnyűségeinek. A jövőbe kell tekintenünk. Nem engedhetjük meg magunknak, hogy a múlt sebeiből keletkező gyűlölet és

²⁸⁶ Tony Judt: The Past is Another Country. Myth and Memory in Post-war Europe. [A múlt egy másik ország. Mítosz és emlékezet a háború utáni Európában.] In: *Daedalus* 121 (1992. ősz). 83–118. o., itt 89. o.

bosszúvágy beárnyékolja a következő éveket. Ha Európát meg akarjuk menteni a véget nem érő szerencsétlenségtől és a végleges pusztulástól, ezt csak az európai családba vetett hittel és minden múltbeli bűn és tévedés elfelejtésének aktusával tehetjük meg.²⁸⁷

Az 1950-es és a korai 1960-as évek társadalmát az jellemzi, amit annak idején a „múlt feldolgozásának”, ma pedig a záróvonal politikájának neveznek. Német szempontból az 1950-es és az 1960-as éveket a bűn feldolgozása jellemezte, amely olyan különféle intézkedésekkel történt, mint a jóvátétel, a kapcsolatfelvétel Izraellet, a bűnbánat-akció és hasonló, mindez abban a reményben, hogy ezzel a problémát megszüntetik vagy legalábbis maguk mögött tudják. A felejtés akkoriban, ahogy Hermann Lübke újra meg újra hangsúlyozta, nem automatikus volt, mint manapság gondolják, amikor ezt az elfojtással azonosítják, hanem – az akkoriban általánosan elfogadott haladásra és modernizációra összpontosító gondolkodás nevében – a megújulással és a jövő felé nyitással volt kapcsolatos. A jövőtől pozitív változást és megújulást vártak; ez volt a modernizációs elmélet fő premisszája, amelyet 1945 után Európa nyugati és keleti felén minden ország osztott.²⁸⁸

A jövő iránti lelkes és tartós elköteleződés jól illusztrálható egy 1966. májusi epizóddal. Konrad Adenauer szövetségi kancellár akkoriban Izraelben járt, ennek során fogadta őt Tel-Avivban Levi Eshkol izraeli miniszterelnök. Eshkol ennek során kiemelte „Izrael népének hosszú emlékezetét”. Ez a hosszú üldöztetés következménye. Az ő népe, hangsú-

²⁸⁷ Randolph S. Churchill (szerk.): *The Sineus of Peace. Post-War Speeches by Winston S. Churchill*. [A béke hajtőereje. Winston S. Churchill háború utáni beszédei.] London, 1948. 200. o. (Köszönöm Marco Durantinak, hogy felhívta rá a figyelmemet.)

²⁸⁸ Aleida Assmann: *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Niedergang des Zeitregimes der Moderne*. [Kizökkent az idő? A modernitás időfogalmának tündöklése és bukása.] München, 2013.

lyozta, éppúgy számon tartja ellenségeit, mint barátait. Ez utóbbiak közé számítja a vendéget, különösen az 1952-es „jóvátételi szerződés építészeként” végzett munkájáért. Az idős kancellár erre azt válaszolta, hogy jól ismeri „a zsidók szörnyű üldöztetését a nemzetiszocialisták által”, különösen, mivel ez alatt a vészorszak alatt ő is sokat szenvedett. (Őt feleségével együtt, ezt kevés német tudja, mint a nemzetiszocialista rezsim politikai üldözöttjeit „védőőrizetbe” vették – ahogy egy rettenetes eufémizmussal a Gestapo kínzásokkal teli börtönét nevezték. Felesége ennek az őrizetnek a következményeibe halt bele.) Kancellári tevékenysége alatt éppen emiatt volt különösen elkötelezett a „zsidó néppel és a francia szomszédokkal való kibékülés” ügyében.

Eddig rendben lett volna. Ugyanennek a napnak az estéjén a miniszterelnök házában azonban egy váratlan botrányra került sor. Amikor a házigazda pohárköszöntőjében ezt mondta: „az izraeli nép új jelekre és bizonyítékokra vár arról, hogy a német nép felismeri a múlt szörnyű terhét. A jóvátétel csak szimbolikus visszaszármaztatás egy véres rablás prédájáért. Nem látjuk a bűntudatot a kegyetlenségek miatt, nincs vigasztalás a gyászunkban”, a kilencvenéves Adenauer megrettent. Eshkol támadását Németország megsértéseként fogta fel, és így reagált rá: „Le kell gyűrnünk azoknak a kegyetlenségeknek a korát, amelyeket nem tudunk meg nem történné tenni. A múltat meg kell haladnunk. Tudom, milyen nehéz a zsidó nép számára ezt elfogadni. De a jóakarát nem méltánylásából semmi jó nem következhet.”²⁸⁹

²⁸⁹ Hans Ulrich Kempfski újságíró a következő mondatokat jegyezte fel Adenauer tel-avivi látogatásáról: „Die Nazi-Zeit hat ebenso viele Duetschen wie Juden getötet (...) Wir sollten diese Zeit nun in Vergessenheit geraten lassen.” [A náci időszak éppannyi németet ölt meg, mint zsidót (...)] Ezt az időszakot át kell adnunk a feledésnek.] Konrad Adenauer: *Die letzten Lebensjahre 1963–1967. Briefe und Aufzeichnungen, Gespräche, Interviews und Reden*. II. köt.: 1965. szeptember–1967. április. Feldolgozta Hans Peter Mensing. Paderborn, 2009; Rainer Blasius: *Akten zur Auswärtigen Politik der Bundesrepublik Deutschland*. München, 1997.

Emlékezni, hogy soha ne felejtsünk

Az idők során más hangok is megszólaltak. Az új emlékezetkultúra központi jelentőségű előfutáraként Hannah Arendt szavait idézem. Miközben Churchill és mások a felejtés új, jövőre orientálódó politikája mellett érveltek, Hannah Arendt egy új, etikai alapú emlékezetkultúra koncepcióját fogalmazta meg. Ot évvel Winston Churchill zürichi beszéde után publikálta Hannah Arendt *A totalitarizmus gyökerei* című könyvét. Az angol nyelvű kiadáshoz írott előszavában írt néhány mondatot a felejtés ellen, ezek az új emlékezetkultúra mottójául és útmutatójául is szolgálhatnak. Négy kijelentést fogalmazott meg, ezek képezik összességükben az új emlékezetkultúra kereteit.

1. Arendt konstatált egy, a második világháború szörnyűségei által létrejött radikális választóvonalat, amelyet a történelem mélypontjaként határozott meg, amikor „minden remény meghalt”. A záróvonal-retorikával és az új jövőbe vetett reménnyel ellentétben Arendt azt állapította meg, hogy „minden civilizáció alapszerkezete széttört”, és ezen a jövő ígéretei sem tudnák átsegíteni bennünket.²⁹⁰

2. Arendt megállapította, hogy a totalitarizmus végső korszakában „az abszolút gonosz” nyilvánult meg. Azért beszél „abszolútról”, mert ezek az események „már nem magyarázhatók az érthető emberi motívumok alapján”.²⁹¹ Azok számára, akiket ez a szélsőséges erőszak ért, ez a negatív megnyilatkozás egy új korszak kezdetét jelenti: egy olyan korszakhoz érkeztek, amelyben megismerték „a gonosz igazán radikális természetét”. Yosef H. Yerushalmi amerikai-zsidó történész és mások Arendt nyomán ennek az ese-

ménynek a metafizikai minőségéről írtak, amelynek során az emberiség másodszor evett a megismerés fájáról, annak ezúttal keserű hamuizű gyümölcséből.²⁹² Arendt jóval a „holokaust” elnevezés megszületése és annak a történész-vitá során kikristályosodott értékelése előtt kiemelte szűkebb történeti összefüggéseiből az európai zsidók meggyilkolását, és az emberiség egyetemes történelmének szintjére emelte.

3. Arendt szerint ez a negatív kinyilatkoztatás választ kíván a cselekvés szintjén. Ennek a válasznak szerinte az emberi méltóság biztosítását kell tartalmaznia politikai, jogi és univerzális szinten: „Az emberi méltóságnak mostantól kezdve új garanciára van szüksége, ennek egy új politikai elv, a földön újonnan létrehozandó törvény alapján kell állnia, érvényességének pedig ki kell terjednie az egész emberiségre, miközben a hatalomnak szigorú korlátok között kell maradnia, amelyeket újonnan definiálandó intézményekben kell lehorgonyozni, ezek kontrollja alatt kell állnia.”²⁹³

4. Arendt az emberjogi politika új formája mellett még egy választ követelt az új transzcendens tapasztalatra, ennek során dolgozta ki egy etikailag motivált emlékezés koncepcióját:

²⁹⁰ Hannah Arendt: *The Origins of Totalitarianism* [A totalitarizmus gyökerei] (1951), itt a német kiadás alapján idézve: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*. 9. kiadás. München, 2003. xxix. o.

²⁹¹ Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge*. xxx. o.

²⁹² „Aus der Asche der Todeslager ist ein grotesker neuer Baum der Erkenntnis gewachsen, und wir alle haben seine bitteren Früchte gekostet und wissen, was unsere Vorfahren nicht wussten: wenn dies möglich ist, ist alles möglich.” [A haláltáborok hamujából a megismerésnek egy furcsa új fája serdült fel, mindannyian megkóstoltuk keserű gyümölcsét, és tudjuk, amit elődeink nem: ha ez lehetséges, akkor minden lehetséges.] Yosef H. Yerushalmi: *Diener von Königen und nicht von Dienern. Einige Aspekte der Geschichte der Juden*. [A királyok szolgái, és nem a szolgáké. A zsidók történetének néhány aspektusáról.] München, 1995. 55. o.

²⁹³ Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge*. xxxi. o.

„Nem engedhetjük meg magunknak, hogy csak a jót válasszuk ki magunknak a múltból, és ezt tekintsük örökségünknek, miközben a rosszat figyelmen kívül hagyjuk, és holt tehernek tekintjük, amely az idő során magától feledésbe merül. A nyugati történelem föld alatti folyama végül a felszínre tört, és elöntötte hagyományaink méltóságát. Ez a valóság, amelyben élünk. Ezért minden erőfeszítésünk hiábavaló, hogy a keserű jelenből egy még érintetlen múlt nosztalgiájába meneküljünk, vagy a feledésbe egy jobb jövő reményében.”²⁹⁴

Arendt négy pontja

- egy civilizáció megtörésének cezúrája,
- az abszolút gonosz negatív megnyilvánulása,
- egy új emberi jogi politika szükségessége,
- egy etikai alapú emlékezés koncepciója

alkotja az új emlékezéskultúra szellemi alapvetését. Ezt azonban nem 1950-ben építették fel, amikor ezeket a mondatokat leírták, hanem csak három vagy négy évtizeddel később, az 1980-as és 1990-es években. Ilyen sokáig tartott ugyanis, amíg elmozdult az implicit érték- és időorientáció, elhalványult a haladás diskurzusa, és kialakult egy általános megértés a „valóság iránt, amelyben élünk”. Az erőszak évszázadának traumatikus múltja – mondta ez a tisztán láto Kasszandra – nem fog saját magától szétoszlan, ellenkezőleg, még több múltba tekintő figyelmet követel: „Szembe kell néznünk a múltunkkal, és hordoznunk kell azt a terhet, amelyet ez az évszázad ránk mért.”²⁹⁵ Ez azt jelenti, hogy a múltat már nem „holt tehernek” kell felfognunk, hanem mint a holtak és az ellenük elkövetett jogta-

lanságok súlyát, ami korunkkal szemben is igényeket támaszt.

A hallgatás politikájának olyan alapfogalmait, mint a „múlttal való leszámolás” és a „jóvátétel”, a Német Szövetségi Köztársaságban az 1960-as évek óta egyre erősebb kritikával és ellenállással fogadták. Az 1960-as években megindult a terápiás diskurzusnak egy új korszaka (Alexander Mitscherlich és a Sigmund Freud Intézet alapítása), a Frankfurter Iskola kritikai elméletének vitái (Theodor W. Adorno, Max Horkheimer és Walter Benjamin műveinek megjelentetése a Suhrkamp Kiadó által), valamint a jogi légkör megváltozása (Fritz Bauer mint a frankfurter Auschwitz-per főállamügyésze). A döntő az, hogy radikálisan megváltozott a nézőpont; már nem a tettesek arcának megőrzéséről van szó egy többségi társadalomban, hanem a zsidó áldozatok perspektívájáról, amely eddig jórészt kimaradt az uralkodó múltnarratívából. Ezt a nézőpontot fogadta el a háború utáni nemzedék a 68-as eseményekhez kapcsolódva, és fordult szüleinek háborús nemzedéke és az állam ellen. Az emlékezés és a felejtés konnotációi a régiről az új kulturális paradigmára való áttérés során mintegy kicserélődtek. Miközben a modernizáció-központú európai kulturális gondolkodásban a felejtés megújulási és integrációs stratégiaként a pozitív jelentéstartományba esett, mostantól kezdve negatív módon, a tagadással és az elfojtással került asszociációs kapcsolatba. Az emlékezést ezzel szemben, amelyet korábban negatívan értékelték, és a múlttal való fixálódással, a gyűlölettel, a bosszúval kapcsolatos ösz-

sze, terápiás és erkölcsi kötelességként értékelték fel. 1985 alapvető jelentőségű fordulatot hozott a német emlékezéskultúrában. A háború befejezésének megünneplését Helmut Kohl és Ronald Reagan 1985. május 5-i közös látogatása vezette be a bitburgi katonatemetőben, amelyben SS-katonák földi maradványai is pihentek. Az inkluzív áldozatpolitika a holokauszt áldozatai szempontjából felejtés-ceremóniaként értelmeződött, ez pedig nemzetközi bot-

²⁹⁴ Uo.

²⁹⁵ Uo.

rányhoz vezetett.²⁹⁶ Richard von Weizsäcker beszéde a háború végének negyvenedik évfordulóján, az engedély nélküli ásatások Berlinben a „terror topográfiájának” területén és a történészvita a 80-as éveknek olyan eseménysorozata, amely a nyugat-németországi kultúrában és a politikában átállította a váltókat a felejtésről az emlékezésre. Az „emlékezetkultúra” szó ebben az időben kezdte helyettesíteni az 1950-es és 1960-as évek olyan fogalmait, mint „záróvonal”, „a múlt legyőzése” és „jóvátétel”, amelyek a Szövetségi Köztársaságban a felejtés (és az önmagunknak való megbocsátás) politikáját kísérték.²⁹⁷

Az új emlékezetkultúra központi eleme a holokauszt volt. Ez az 1939 és 1945 közötti „kizökkent idő”-szakba ékelődött esemény csak négy évszázaddal a háború vége után került bele a társadalmi, nemzeti és nemzetközi köztudatba; miután a zsidók ellen elkövetett gigantikus büntett bírósági eljárások, történelmi és mediális kutatások tárgyává vált, egyre erőteljesebben foglalkoztatta a politikai és társadalmi emlékezetet is. A holokausztra, való emlékezés megszilárdítása a németek mint a tettesek, mint a tettesek leszármazottai, és a zsidók mint túlélők és mint az áldozatok leszármazottai közötti etikai emlékezetszerződés alapján egy történelmileg újszerű válasz volt a zsidók meggyilkolásának mértékében és végrehajtásában abszolút egyedi bűncselekményére.

²⁹⁶ Geoffrey H. Hartman (szerk.): *Bitburg in Moral and Political Perspective*. [Bitburg az erkölcs és a politika perspektívájából.] Bloomington, 1986.

²⁹⁷ Norbert Frei: *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*. [Múltpolitika. A Német Szövetségi Köztársaság kezdetei és a nemzetiszocialista múlt.] 2. kiadás. München, 1997; Edgar Wolfrum: *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990*. [Történelempolitika a Német Szövetségi Köztársaságban. A szövetségi köztársasági emlékezethez vezető út 1948–1990.] Darmstadt, 1999.

A felejtés bizonyos körülmények között lehet gyógyszer a múlt terhe-ellen, de egészen biztosan nem mindent kikúráló csodaszer. A felejtés mindenekelőtt kiegyenlített hatalmi viszonyok esetében vagy olyan sajátos politikai helyzetekben lehet hatásos, amikor új szövetségi kapcsolatok kiépítésére van szükség, de nem lehetséges rendkívül kiegyenlített erőviszonyok közepette. Világossá vált, hogy a holokauszt esetében egy új kezdet csak úgy lehetséges, ha a túlélő áldozatokhoz és a leszármazottakhoz nem záróvonnallal, hanem a közös emlékezésre való hajlandósággal alakítunk ki egy újfajta viszonyt. Azáltal, hogy az áldozatok nem maradnak magukra az emlékeikkel, hanem ezt a perspektívát megosztják a tettesek leszármazottaival egy „anamnetikus szolidaritás”-(Johann Baptist Metz) keretében, a történelmi trauma egy közös jövő megalapozójává válhat. Mivel az emlékezés mind az áldozatok, mind a tettesek számára a kollektív önkép elengedhetetlen részévé vált, a holokauszt egy normatív múlt jellegét öltötte. A múlt megőrzésének ez a formája egy etikai emlékezési szerződésen alapul, amely a korlátozatlan határidejű jövőre irányul: emlékezünk, hogy ne felejtsünk.

Emlékezni, hogy túljussunk rajta

Az utóbbi évtizedekben megtapasztaltuk, ahogyan más traumatikus múltbeli eseményekkel kapcsolatban is, mint a rabszolgaság, a gyarmatosítás, a diktatúrák és a polgárháborúk, hogy a kulturális keretek a felejtésről az emlékezésre állítottak át. Különbséget kell azonban tennünk az emlékezés két formája között, amelyek a két német diktatúrára vonatkozólag „a múlt megőrzése” és „a múlt legyőzése” elnevezést kapták. A múlt megőrzése egy etikailag megalapozott emlékezetkultúrát jelent, amely a traumatikus múltat tartós normává emeli, amelyhez a jelen tettei mérhetők, és ily módon tartósan akadályozza a felejtést, A múlt legyőzése

se – ezt a fogalmat most meg akarom szabadítani a régi negatív asszociációktól, és semleges terminusként kívánom használni – ezzel szemben egy társadalmi terápiát szolgáló emlékezési formát jelent, amelynek célja a megbékélés, valamint a társadalmi és nemzeti integráció. Ebben az esetben az emlékezést nem abszolút normává emelik, hanem eszközként használják a cél érdekében. Az emlékezés ebben az összefüggésben egy kritikus átmeneti helyzetben alkalmazott fontos performatív cselekvés, mely remélhetőleg terápiás, megtisztító és egyesítő hatással jár.

„A kultúra általánosságban gazdag a „transzitorikus”²⁹⁸ emlékezés” példáiban. A keresztény gyónás keretében azért kell emlékezni, hogy felejthessünk: a bűnöket lajstromba kell szedni és kimondani, mielőtt azok a papi feloldozás által megszűnnek. Hasonlóképpen történik a művészi katarzis esetében: egy fájdalmas eseménynek színpadi megjelenítése által a múltnak egy kínos emlékét még egyszer átélhetjük, s ezáltal megszabadulhatunk tőle. Az a csoport, amely egy ilyen eseményt utólagosan átél, Arisztotelész elmélete szerint ettől a tapasztalattól megtisztul és megerősödik. Az emlékezés révén létrejött felejtés alapján véve a Freud pszichoanalízis célja is, ez a megterhelő múltat még egyszer a tudatba emeli azért, hogy aztán jobban meg lehessen tőle szabadulni. Az emlékezés révén való felejtés hasonlóan terápiás funkcióját tölti be a nyilvános-politikai események: egy fájdalmas igazságot napvilágra kell hozni és nyilvánossá kell tenni, az áldozatnak lehetőséget kell adni szenvedése elmondására, ezt együttérzéssel meg kell hallgatni és el kell ismerni annak érdekében, hogy törölni lehessen a társadalmi és politikai emlékezetből. Ezen a módon szervezték a „Truth and Reconciliation Commission”²⁹⁹ elnevezésű törvényszékeket, amelyek a dél-afrikai apartheidrendszer vége után Tutu püspök és Alex Boraine

égisze alatt a bíróság, a katartikus dráma és a keresztény gyónási rítus egyfajta vegyületeként működtek. Jelenleg világsszerte több mint harminc igazságbizottság működik, ezeknek eljárási szabályait mindig az adott helyzetre alkalmazva kell kitalálni. Jóllehet a *justice*-re utaló J komponens nem kihagyható ezekben a politikai átmenetet kísérő folyamatokban, a *truth*-ra utaló T komponens egészen új, forradalmi jelentést vesz fel. Nem az elfedés és békén hagyás, hanem a társadalmi térben a szóba hozás, beismerés és a nyilvános tudomásulvétel határozzák meg ennek az emlékezőpolitikának a formáját. Mivel célja a megbékélés és az integráció, a múlt legyőzésének egy egészen új formájáról van szó, egy olyanról, amely segíteni tud a diktatúrák és más emberi jogokat sértő rendszerek demokráciákká alakításában.³⁰⁰ Minden háború első áldozata az igazság, és ez különösen érvényes az olyan aszimmetrikus erőszakcselekményekre, mint az emberiség elleni bűntettek: a rabszolgaság, a gyarmatosítás, a genocídium vagy a sztálini terror. Itt gyakran a történelmi igazság az egyetlen, amely helyreálítható a megálázás, kizsákmányolás, kiirtás és szisztematikus megsemmisítés évei, évtizedei, részben évszázadai után. Az olyan jogi eszközök mellett, mint az elítélés, büntetés és kárpótlás, amelyek hosszú idő eltelte után már nem is alkalmazhatók, különös jelentőségre tesznek szert az olyan szimbolikus módok, mint a bűnök nyilvános bevallása és a bűntudat megmutatása. A traumatikus módon szétszakított társadalmakban a jogállamisághoz és integrációhoz csak a tömeges bűncselekmények feldolgozásának túfokán keresztül vezet út. A bűnbánat és az áldozatok iránt meg-

²⁹⁸ Átmeneti, ideiglenes. (A fordító.)

²⁹⁹ Igazság és Megbékélés Bizottság. (A fordító.)

³⁰⁰ Ezekről az aktivitásokról ad körképet Pierre Hazan a következő tanulmányában: Das neue Mantra der Gerechtigkeit. Vom beschränktem Erfolg verordneter Vergangenheitbewältigung. [Az igazságosság új mantrája. A múlt elrendelt legyőzésének mérsékelt sikeréről.] In: *Der Überblick. Deutsche Zeitschrift für Entwicklungspolitik* 43, Nr. 1+2 (2007). 10–22. o. Ezt a számot a konfliktusok utáni igazságtétel problémájának szentelték.

nyilvánuló társadalmi részvét politikai rítusai által csökken a trauma ereje és a bűn súlya. Végül, ha a traumatikus történet végképp a múlt részévé válik, megteremtődik az újrakezdés lehetősége.

Az igazságot feltáró bizottságok koncepcióját Dél-Amerikában találták ki, ahol olyan országok, mint Chile, Uruguay és Argentína az 1980-as, 1990-es években katonai diktatúrákból demokratikus államokká alakultak át. Ezeknek a diktatúráknak áldozatait az emberi jogok paradigmáját újították meg, és alkottak meg ezeknek az értékeknek alapján olyan új politikai fogalmakat, mint „az emberi jogok megsértése” és az „állami terrorizmus”. Ilyen megközelítésből hoztak létre vizsgálóbizottságokat, ezek alakultak át a későbbiekben igazságot kiderítő bizottságokká. A történelmi igazság formáló erejére épültek, tehát az emlékezeti munka jelentőségére. Az „emlékezzünk, hogy ne ismétlőd-hessék meg” (*nunca más*) egy általános politikai és kulturális imperatívusszá vált. Az emberjogi paradigma segítségével létrehoztak egy új és befolyásos áldozati narratívát, amely helyettesítette az osztályharc, a nemzeti forradalom és a politikai antagonizmus hagyományos narratíváját. Az értékek középpontjába az emberi méltóság egyetemes értéke került a személyiség testi és társadalmi integritásának elismerésével. Ezekkel az univerzalisztikus értékekkel egy új politikai agenda jött létre, amelyben először bírálták az állami erőszak új formáit, a faji és nemi diszkriminációt, valamint az őshonos népesség elnyomását. Ez az értékváltozás fontos szimbolikus forrássá vált azzal, hogy beemelte a globális jogtudatba „az emberiesség elleni bűncselekmény” fogalmát. Ami a tizenkilencedik században a rabszolgaság megszüntetéséért indult mozgalom volt, az a késői huszadik és a korai huszonegyedik században az erőszak áldozataitól való globális kiállítás. Fontos különbség az, hogy az áldozatok magukért szólnak meg, és egy globalizált világban követelik jogukat az elismerésre és emlékezésre. Az ő megszólalásuk terjesztése, nyilvánossá tétele egy új világeti-

kát hozott létre, ami a nemzetállamokat képviselő politikusoknak legalábbis megnehezíti a felejtés és elfojtás represszív politikájának további fenntartását.

A már említett nyilvános bocsánatkérések, amelyeknek során államfők és más magas rangú politikusok bocsánatot kérnek az államiságuk történetében végbement erőszakos cselekmények áldozataitól, az emberjogi diskurzusnak egy új emlékezetkultúra felé irányuló globális kiterjesztéséről tanúskodnak. Az 1990-es években létrejött és azóta is tartó gyakorlat fényében a nemzetállamok először jelennek meg erkölcsi aktorként és felelősségteljes közösségekként a globális szinten. Ennek során az emlékezetkultúrának egy új formájával találkozunk, amely az emberjogi paradigma keretében szembesíti a közösséget a saját nemzeti és gyarmatosító múltjának sötét, erőszakos epizódjaival.

A diktatúra utáni társadalmakban az áldozatok szenvedéseire való emlékezés fontos része annak a szociális változásnak és megbékélésnek, amely követi a politikai rendszerváltozást. Más szavakkal: a politikai tranzíciós folyamatot egy társadalmi transzformációs folyamatnak kell követnie és elmélyítenie. Egy új kulturális kereten belül az emlékezeti praktikák és rítusok bevezethetők a múlt bűneivel való szembenézést, és ezzel elvezethetnek az embereket egymástól elválasztó traumatikus történelem elfogadásához és a rajta való túljutáshoz. Ennek a gyakorlatnak nevéül kínálkozik a múlt legyőzése fogalom, természetesen új tartalommal megtöltve: a cél mindenekelőtt az, hogy az erőszakos múltat magunk mögött hagyjuk, és így nyerjük meg mindannyiunk számára egy új jövőt.

A dialogikus emlékezés

A harmadik modell – emlékezni, hogy túljussunk rajta – az olyan államokra vonatkozik, amelyek vagy egy radikális értékváltozást, vagy egy politikai rendszerváltozást tudnak

maguk mögött, és azzal a problémával szembesülnek, hogy egyesíteniük kell egy meghasonlott népességet egy új értékrend közösségében. A negyedik és utolsó modell azokra a helyzetekre vonatkozik, amelyek túllépnek a nemzeti kereteken. Két vagy több olyan állam közötti emlékezés-politikáról van szó, amelyeket közös erőszakos történelem köt össze. Ha a két állam egyoldalúan vagy kölcsönösen elismeri saját hozzájárulását a másik ország traumatizált történelméhez, kifejlesztnek egy dialogikus emlékezetmodellt, és a másik nemzetnek a saját maguk által okozott, saját felelősségük körébe tartozó szenvedését saját emlékezetükhöz kapcsolják.

Ez persze rendkívüli kihívást jelent a nemzeti emlékezet számára, mivel ez rendszerint monologikusan szerveződik; a tizenkilencedik században jött létre a nemzeti identitás megerősítésére és megjelenítésére. A nemzeti emlékezet prizmája hajlamos arra, hogy a történelmet egy dicsőségteljes, tiszteletre méltó vagy legalábbis elfogadható képkivágotra redukálja. A traumatikus múlttal szemben csak három elismert szerepet fogad el a nemzeti emlékezet: a győztesét, aki legyűrte a gonoszt, az ellenállóét és mártírét, aki a gonosz ellen szállt harcba, és a passzív áldozatét, aki elszenvedte a gonosz sorsot. Ami ezeken a helyzeteken és perspektívákon kívül esik, az nem, vagy csak nagyon nehézkesen válhat egy elfogadott narratíva tárgyává, és ezért sorsa a hivatalos szinten a „feledés”.

A nemzeti emlékezet logikáját, ahogyan már az áldozati konkurenciákra és az emlékezési harcokra vetett pillantás is megmutatta, az állandó helyhiány határozza meg: a saját szenvedés nagyon sok helyet foglal el benne, és nem hagy helyet azoknak a szenvedéseknek a számára, amelyeket mi okoztunk másoknak. A nemzeti emlékezetnek ezt a monologikus jellegét Marc Bloch már az 1920-as években bírálta: „Hagyjuk már végre abba, hogy egymást saját nemzeti történelmeinkkel szórakoztatjuk, ahelyett, hogy megértenénk egymást”. „Süketek párbeszédéről” van szó, „melynek során

mindenki tökéletesen rossz választ ad a mások kérdéseire”.³⁰¹ Európában azonban a nemzeti emlékezetek már nem egymástól izolálva léteznek, hanem más nemzeti emlékezetekkel elválaszthatatlanul összekapcsolva. Mindig újra meg újra kiderül azonban, hogy az európai integráció nem léphet előre addig, amíg a tagállamok emlékezeti konstrukciói továbbra is keményen megütköznek egymással. Erre a helyzetre kínál megoldást a negyedik modell, a „dialogikus emlékezés”, amelyet az inkluzív áldozatfoglalom és az emlékezeti kapcsolódás (*multidirectional memory*) mellett javasolni szeretnénk az emlékezetek összeütközésének megakadályozására. Noha ez eltér a megosztott erőszak-történet kezelésének elterjedt formáitól, mégis egy nagy kulturális és politikai esélyt jelent, amelyet éppen az Európa-projekt nyújt számunkra.

Az Európai Bizottság mostanában olyan kutatási pályázatokat ír ki, amelyek világos politikai célokat követnek. Feladatuk az, hogy „ötleteket fejlesszenek ki arra nézve, hogyan lehet megerősíteni a különböző emlékezetekkel rendelkező európai polgárok párbeszédét a célból, hogy abból egy közös vízió alakulhasson ki Európa múltjáról, jelenéről és jövőjéről”.³⁰² Az én javaslatom ehhez a témához a lehető legegyszerűbb. A dialogikus emlékezetet úgy értelmezem egészen pragmatikusan, mint az áldozati és tettesszempon-

³⁰¹ Marc Bloch: Für eine vergleichende Gesellschaftsbetrachtung in der europäischen Gesellschaft. [Egy európai szintű összehasonlító társadalomszemlélet kidolgozása érdekében.] In: Matthias Middell-Steffen Sammler (szerk.): *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der Annales in ihren Texten 1929–1992*. Lipcse, 1994. 121–167. o., itt 159. o.

³⁰² Europäische Kommission, Arbeitsprogramm 2009; Kooperations-thema 8. Wirtschafts- und Sozialwissenschaften und Geisteswissenschaften. [Európai Bizottság, Munkaprogram 2009. Gazdaság- és társadalomtudományok, szellemi tudományok] Rev. 18, http://ec.europa.eu/atwork/planning-and-preparing/work-programme/index_de.htm. (Utóljára letöltve 2013. június 18-án.)

Ptok kölcsönös elismerését a közös erőszakos történelemmel kapcsolatban. A másik fél traumatikus emlékeinek a saját emlékezetbe való integrálása révén felbomlanak a nemzeten belül létrejött egységes emlékezeti konstrukciók határai.³⁰³ Az Európai Unió felépítése nagyszerű keretet biztosít az emlékezeti struktúráknak monologikusról dialogikussá való átalakításához. Alexander Mitscherlich pszichoanalitikus egyszer beszélt „a múlt feldolgozásának a realitás elve miatti elhalasztott feldolgozásáról”, ez most Európa egybeforrásának korszakában siettethető lenne.³⁰⁴ Richard Sennett hangsúlyozta, hogy az egymásnak ellentmondó emlékek sokféleségére van ahhoz szükség, hogy elfogadjuk a kellemetlen történelmi tényeket.³⁰⁵ Éppen ebben rejlik az a sajátos potenciál, amelyet az európai emlékezés kerete magában foglal, s amit eddig csak részlegesen használtak ki.

Az Európai Unió maga a második világháború következménye és a rá adott válasz. Mind nyilvánvalóbbá válik, hogy ennek az összekapcsolódó erőszak történetnek a traumatikus öröksége tovább már nem feldolgozható a hagyományos nemzeti emlékezeti konstrukciók korlátozott grammatikája alapján. A történelemben sok olyasmi van, amit a történészek tudnak, de a nemzeti emlékezetben nem talált helyet, mivel eddig hiányzott a belső vagy külső nyomás a kifejezéséhez. Miközben a zsidó áldozatok egy nemzetközi emlékezetkultúrának keretében bekerültek a köztudatba,

³⁰³ Erről részletesebben Aleida Assmann: Europe: A Community of memory? [Emlékezetközösség-e Európa?] Twentieth Annual Lecture of the GHI, 16. November 2006. In: GHI Bulletin 40 (2007. tavasz). 11–25. o.

³⁰⁴ Alexander és Margarete Mitscherlich: Nachwort. [Utószó.] In: uők: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. München, 1977, 365. o. [Magyarul: A gyászolásra képtelenül. A közösségi viselkedés alapjai. Budapest, Múlt és Jövő, 2014].

³⁰⁵ Richard Sennett: Disturbing Memories. [Zűrzavaros emlékezetek.] In: Patricia Fara-Keraly Patterson (szerk.): Memory. Cambridge, 1998. 10–26. o., itt 14. o.

Németországban a háború utáni nemzedékek szinte semmit sem tudnak a német háború lengyel vagy orosz áldozatairól. A német hadsereg gázetteinek krónikája az 1941-es oroszországi hadjáratról kezdődött, ez egy olyan választóvonal, amelyet a ZDF háromrészes sorozata, az *Anyáink, apáink* is átvett. Lengyelország lerohanása és a felperzselt föld politikája ebben a megsemmisítő hadjáratban a filmsorozat megközelítéséből egyszerűen kimaradt – ez egy olyan érzéketlenség, amely nagyon rosszlesik lengyel szomszédainknak. Konrad Schuller ezzel kapcsolatban felidézte azt, ami a németek emlékezetében egy vakfolt maradt: „Lengyelország volt Hitler első áldozata, a megszállás hatmillió ember életébe került, ennek fele zsidó volt. Egyetlen ország sem veszített lakosságának arányához képest ilyen sok emberi életet. Legföljebb az izraelieknek lehetnek nyomasztóbb rémálmaik anyáinkról és apáinkról.”³⁰⁶ A ZDF-sorozat ezenkívül tartalmaz hosszabb lengyel nyelvű részleteket, amelyek a lengyel partizánok szélsőséges antiszemitizmusát illusztrálják, ami ebben az esetben nem pusztán érzéketlenség, hanem egy olyan német probléma kivetítése, amelyet nem a sorozat főszereplői jelenítenek meg, hanem egyszerűen áthelyeződik a határ túloldalára. Nyilvánvaló, hogy a Donald Tusk kormányával megkezdett dialóguspolitika ezzel egy komoly csapást szenvedett el.

Az európai dialóguskészség mások traumáiban való részességünk tudomásulvételén áll vagy bukik. Míg Drezda bombázása időközben szilárd helyet kapott a német nemzeti emlékezetben, alig van tudásunk Varsónak a németek

³⁰⁶ Konrad Schuller: Sie schonen sich nicht. Polen debattiert „Unsere Mütter, unsere Väter”. [Nem kímélik magukat. Lengyelország az „Unsere Mütter, unsere Väter” filmsorozaton vitatkozik.] In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2013. június 22. 38. o. Schuller hangsúlyozza, hogy az a 3,7 millió lengyel, aki látta a sorozatot a lengyel televízióban, bizonyos felháborító részletek ellenére nagyon differenciáltan értékelte azt.

által véghez vitt lerombolásáról, amely az 1944-es varsói felkelés megtorlása volt, amelyet egyébként össze szoktak tévesztetni a Brandt térdre borulása kapcsán híressé vált 1943-as gettófelkeléssel. A német hadsereg 1941–1944-es leningrádi blokádja, a legújabb kori történelem egyik leghosszabb és legpusztítóbb „megszállása”, melynek során majdnem egymillió orosz halt éhen, szintén hiányzik a német történelmi emlékezetből.³⁰⁷ Miért is kéne, kérdezhetnénk vissza Christian Meier szellemében, mindenre emlékeznünk? Nem lenne jobb, ha hagynánk a csudába ezt a sok szenvedést, és megnyugodnánk? A válasz egyszerű erre a kérdésre: amíg mindazok, akik ellen élt a traumatikus erőszakot végrehajtották, nem felejtik el ezeket az eseményeket, hanem ellenkezőleg, saját nemzeti emlékezetüknek egy fontos sarokpontjává tették, ezt a szenvedést a tettes oldaláról megnyilvánuló egyoldalú felejtéssel nem lehet meg nem történné tenni. Ellenkezőleg: az ilyen egyoldalú emlékezés és felejtés aszimmetrikus viszonyai még mindig a múlt terhének jelentős részét teszik ki, és tartósan deformálják az európai belső kommunikációt. Ezek is beletartoznak az európai *lieux de mémoire*-ok sorába, de nincs helyük a tananyagban, nem kerülnek szóba a beszélgetések során, és gyakorlatilag ki vannak zárva a nyilvános tér szimbolikus reprezentációinak köréből.

Miközben a monologikus emlékezés a saját szenvedést állítja a középpontba (kulcsszó: önviktimizáció), a dialogikus emlékezés a szomszéd szenvedését is belekapcsolja a saját emlékezetébe. A dialogikus emlékezés nem egy tartósan érvényes etikai megalapozottságú emlékezzetszerződést jelent, hanem a tettes- és áldozati szempontot váltogató közös történelmi tudást egy megosztott traumatizáló erő-

szakttörténetről. Egy egyesült Európának nem egységes, hanem összeegyeztethető európai történelemképre van szüksége. Egyáltalán nem egy egyesített európai mesternarratíváról van szó, hanem kizárólag a nemzeti történelemképek dialógusképességéről, kölcsönös elismeréséről és kapcsolódási lehetőségéről. Luisa Passerini olasz történész nő ezzel összefüggésben bevezetett egy fontos megkülönböztetést. Beszél egyrészt megosztott narratívákról („shared narratives”), illetve megosztható narratívákról („shareable narratives”).³⁰⁸ A dialogikus emlékezés a nemzeti emlékezetbe van lehorgonyozva, de egy nemzetek feletti perspektíva révén felülemelkedik a nemzeti határokon. Kizárólag az áldozatok és a tettesek kölcsönös elismerésének talaján nyílnak perspektíva egy közös jövőre. De ameddig a szűk körű nemzeti történelemszemléletek dominálnak, Európában továbbra is „süketek párbeszéde” uralkodik, hogy „az emlékezetek parázsló polgárháborújáról” már ne is beszéljünk. A hősiés mítoszok és az áldozati konkurenciák zsákutcájából, mint Esterházy Péter mondja, csak a „mindannyiunkról mint tettesekről és áldozatokról szóló közös európai tudás”³⁰⁹ vezethet ki. A nemzetek közötti dialogikus emlékezés alapelvét egy másik magyar író, Konrád György fogalmazta meg: „Jó az, ha kicseréljük az emlékeinket és megtudjuk, mások mit gondolnak a mi történeteinkről (...). A közös európai történelem egyre inkább közös birtokunkká válik, amely mindenki számára hozzáférhető nemzeti

³⁰⁷ Peter Jahn: 27 Millionen. [27 millió.] In: *Zeit Online* Nr. 25., 2007. június 14. <http://www.zeit.de/2007/25/27-Millionen-Tote>. (Utoljára leolvasva 2013. június 15-én.)

³⁰⁸ Luisa Passerini: Shareable Narratives? Intersubjectivity, Life Stories and Reinterpreting the Past. [Megosztható narratívák? Interszubjektivitás, élettörténetek és a múlt újraértelmezése.] *Berkeley Paper* 2002. augusztus 11–16. 5., 14. o. Az online kiadás: bancroft.berkeley.edu/ROHO/education/docs/shareablenarratives.doc. (Utoljára leolvasva 2013. jún. 15-én.)

³⁰⁹ Esterházy Péter: Alle Hände sind unsere Hände. [Minden kéz a mi kezünk.] In: *Süddeutsche Zeitung*, 2004. október 11. 16. o.

vagy egyéb elfogultságok nélkül.”³¹⁰ Bár ezzel Konrád még nem a jelenkori helyzetet írta le, de néven nevezte azt a különleges potenciált, amelyet az EU kulturális keretei biztosítanak tagországaik számára.

Amos Oz izraeli író egyszer ezt írta: „Ha beleszólhatnak a béketárgyalásokba – legyenek azok Wye-ban, Oslóban, vagy bárhol másutt –, azt az utasítást adnám a hangtechnikusoknak, hogy abban a pillanatban kapcsolják ki a mikrofonokat, amikor valamelyik résztvevő fél a múlttól kezd el beszélni. Végül is azért fizetik őket, hogy a jelen és a jövő problémáira találják meg a megoldást!”³¹¹ Sajnos nem választható el egymástól mindig ilyen világosan a múlt meghaladása és a jövő problémamegoldása, mint ahogy Amos Oz feltételezi. Ellenkezőleg: az emlékezés különféle formái ma mindenütt a világban nagyon szorosan összekapcsolódnak az új politikai struktúrákkal, valamint az új jelen- és jövővíziókkal.

Hatvannyolc évvel a második világháború befejezése után a múltra vonatkozó politika különféle fázisaira és formáira tekinthetünk vissza. Az elején volt a hallgatás mint „dialogikus felejtés”. Bár a politikai rendszerváltozás után a transitional justice végrehajtása keretében a kiemelkedő háborús bűnösöket bíróság elé állították³¹², de a nyugatnémet társadalmon belül a zsidó tapasztalat messzemenő ki-

³¹⁰ Konrád György: *Aufbruch. Rede zur Eröffnung des 50-jährigen Bestehens der Aktion Sühnezeichen am 3. Mai 2008 im Haus der Kulturen der Welt in Berlin*. [Forrongás. A bűnbánat-akció ötvenéves fennállásának tiszteletére a berlini Világkultúrák Házában elmondott beszéd.] www.asf-ev.de/fileadmin/asf_upload/aktuelles/Jubilaeum2008/gyoergy.pdf.

³¹¹ Amos Oz: *Israelis und Araber. Der Heilungsprozeß*. [Izraeliek és arabok. A gyógyulási folyamat.] In: *Dialog der Kulturen im Zeitalter der Globalisierung*. Sinclair-Haus Gespräche, 11. Gespräch. 1998. December 5–8. Herbert-Quandt-Stiftung, Bad Homburg v. d. Höhe. 82–89. o., itt 83. o.

³¹² Ehhez Peter Reichel: *Der Nationalsozialismus vor Gericht und die Rückkehr zum Rechtsstaat*. [A nemzetiszocializmus a törvénszék

zárásával gyakorolták a megbocsátást és a felejtést, mint a társadalmi integráció hatékony stratégiáját. A hidegháború által tömbbe fagyasztott többi európai nemzetben is a közös felejtés uralkodott. Az 1980-as években történt meg először, hogy a holokauszt kikerült a második világháború árnyékából, és a huszadik század központi emberiség elleni büntettként bekerült a világméretű köztudatba. A záróvonál és a hallgatás politikája, amely szimmetrikus hatalmi viszonyok esetében működik, tehát például egy polgárháború után, kudarcot vall extrém erőszak és aszimmetrikus hatalmi viszonyok esetében. Miközben a dialogikus hallgatás egy kétoldalú egyezségeen alapuló stratégia, a represszív hallgatás meghosszabbítja a destruktív hatalmi viszonyok életét: kíméli a tetteseket, és árt az áldozatoknak.

A második modell a tartós emlékezés, az emlékezetkultúrának és emlékezetpolitikának egy történelmileg új formája, amelyet a holokauszt számára találtak ki. Az imperatívusz: „Ezt sose lehet elfelejteni!” a maga kivételességében egyetlen más traumatikus múltbeli eseményre sem érvényes. Ez az imperatívusz, amely hidat ver az áldozatok generációja és a tettesek generációja között, egy új tanúnemzedéket hoz létre. Az emlékezés iránti tartós elköteleződés egy bizonyos történelmi korszakot a normatív „múlt” rangjára emel, ezzel hasonlóvá válik egy (civil)vallási nyilatkozathoz. A holokausztemlékezet felépítésével politikai és társadalmi keretekben átkapcsolódtak a felejtésről az emlékezésre. Az emlékezés nagymértékben és visszavonhatatlanul megváltoztatta a politikai érzékenységet. Bár a tartós és globálissá tágított holokausztemlékezet, mint láttuk, más áldozatközösségek számára is modellé vált, de sok pontban alapvetően különbözik tőlük.

előtt, és a visszatérés a jogállamhoz.] In: Peter Reichel-Harald Schmid-Peter Steinbach (szerk.): *Der Nationalsozialismus – Die zweite Geschichte: Überwindung – Deutung – Erinnerung*. München, 2009. 22–61. o.

3) Az 1990-es években feltalálták az emlékezetnek egy új formáját, amelynek politikai és kulturális célja mindenekelőtt az áldozatok elismerésére és méltatására irányul, de tartósan és a jövőre nézve nem rögzíthető ehhez. Ez a harmadik modell az emlékezést a feldolgozás feltételévé teszi. Egy traumatikus múlt feldolgozásáról van szó, egy olyan folyamatról, amelynek végén nem maga az emlékezés a cél önmagában, hanem az állami erőszak morális felelősségtudattá alakítása, illetve az áldozatoknak és a tetteseknek a társadalomba való sikeres újraintegrálása. Miközben meghallgatjuk az áldozatok hangját, szenvedésük elismerésre és együttérzésre talál, az ő történetük betagozódik a nemzeti narratívába, a visszaélések következményeit szimbolikusan és/vagy anyagilag kompenzálják, az ember abban reménykedik, hogy a társadalmak képesek túllendülni a politikai terrorizmus robbanással fenyegető történetén (pl. Argentínában) és a gyarmatosító erőszaksorozaton. A harmadik modell esetében nem a múlt hosszú távú megőrzéséről, hanem tulajdonképpen a múlt legyőzéséről van szó, tehát egy trauma megfékezéséről, megbékélésről és egy közös jövő perspektívájának megnyitásáról.

7) A dialógikus emlékezet, amely csak most formálódik, és még nem tekinthető az emlékezetpolitika megbízhatóan működő formájának, egy olyan, erőszakkal teljes közös múlt történelmi realitására válaszol, amelyben két vagy több nemzet is osztozik. A dialógikus emlékezetnek különösen nagy esélye van egy olyan államközösségben, mint Európa; itt a jövő törekvései arra irányulhatnak, hogy a kölcsönös közeledés és a másoknak okozott szenvedés elismerésével átjárhatóbbá tegyék a nemzeti emlékezetek monológikus sorompóit, és differenciáltabb, komplexebb emlékezeti konstrukciók révén erősítsék a nemzetek közötti integrációt.

Itt nyílnak meg előttünk a kölcsönös tanulás és történelmi művelődés tag lehetőségei. Ami az első nemzedék számára lehetetlen volt, amitől a második elzárkózott, a

harmadik generáció számára könnyebben válhat a kölcsönös elmesélés és empatikus feldolgozás tárgyává. Azoknak a fájdalmas pontoknak és sebeknek az ismerete, amelyeket a saját nemzetünk okozott európai szomszédainknak, fontos alapja az európai országok közötti teherbíró kapcsolatoknak. Ez olyan ismerethez és önismerethez vezet, amely a bennünket körülvevő nemzetekhez fűző újszerű és mélyebb köteleket hozhat létre. Ez is az európai műveltség része: a szomszédok traumáinak megértése, különösen a saját magunk által okozottaké. Minél mélyebb egy ilyen kölcsönös megértés, annál kevésbé érzékenyen és neurotikusán tudnának egymással érintkezni az európai nemzetek. A görögök Angela Merkelt Hitler-bajusszal ábrázoló torzképe, a briteknek a németekkel szemben már hetedik évtizede tartó mély bizalmatlansága – ezek a beállítódások sztereotípiákká merevedve nemzedékről nemzedékre hagyományozódhatnak: de komolyan véve feldolgozhatjuk és lassacskán megszüntethetjük őket egy dialógikus emlékezet folyamatában.

BEFEJEZÉS:
EGY ÚJ EMLÉKEZETKULTÚRA
KIINDULÓPONTJAI

A pusztán természeti lények felejtnek és újrakezdenek. Mi viszont emberek vagyunk, de csak akkor lehetünk igazán azok, ha mindig megőrizzük emlékezetünkben azt, ami történt.

Karl Jaspers³¹³

Az emlékezés felértékelődése alapvetően változtatta meg a múlthoz fűződő viszonyunkat. Az ezzel kapcsolatban létrejött kulturális hatások öt premisszában foglalhatók össze.

1. Az emlékezés, legyen az egyéni vagy csoportos, antropológiai univerzálé, a térben és időben való emberi tájékozódás központi formája. Ez a belátás egyáltalán nem új, ellenkezőleg, ősrégi, és mindig is támogatta és irányította a kulturális gyakorlatokat. A jövőt favorizáló és a múltat értéktelenné tekintő modern időfelfogás uralomra kerülésével egy időre feledésbe merült és érvényét veszítette. Amikor abból indul-

³¹³ Karl Jaspers: *Wahrheit, Freiheit, Friede. Dankesrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1958.* [Igazság, szabadság, béke. A német könyvkiadók Béke-díjának 1958-as odaítélése alkalmából elmondott köszönőbeszéd.] http://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/sixcms/media.php/1290/1958_jaspers.pdf. (Utoljára letöltve 2013. június 14-én.)

tak ki, hogy a múlt visszavonhatatlanul eltűnik, és ezért nem tekinthető a jelen számára forrásnak, az emlékezés emberi képességének nem tulajdonítottak nagy szociális vagy kultúraképző jelentőséget. Az emlékezés antropológiai, szociális és kulturális jelentőségének újrafelfedezése vezetett ahhoz, hogy az emlékezetfogalmat kiterjesztették az egyénekről a csoportokra, a csoportokról pedig a kollektív szereplőkre, ezzel összefüggésben pedig a médiára, az adathordozókra és intézményekre is egy kulturális emlékezet keretei között. Az emlékezetfogalomnak az az antropológiai alapú újrafogalmazása, amely magában foglal pszichológiai, szociális, politikai és kulturális dimenziókat, a kultúrának mint emlékezetnek ahhoz az újrafelfedezéséhez vezet, amelyet Jurij Lotman és Borisz Uszpenszkij programszerűen így fogalmazott meg: a kultúra „egy közösség generatív módon átörökölt emlékezete”.³¹⁴

Egy emlékezetkultúra keretei között az egyéneket, a csoportokat és a kultúrákat megilleti az alapvető emberi jog a saját nézőponthoz, tapasztalathoz és „identitáshoz”. Ez persze nem jelenti azt, hogy mindenfajta emlékezeti praxis egyformán legitimként fogadható el. Az elvi elismeréssel együtt jár egyfajta megnövekedett tudományos érdeklődés a személyes emlékek, a megélt történelem, a nemzedéki tapasztalat, valamint a múlthoz való kapcsolódás kulturális formáinak gazdag repertoárja iránt. Az emlékezet felé fordulást a személyes és privát emlékezések, a családtörténetek, a tanúk vallomásai, a hagyatékban maradt naplók, levelek, fotók és mindezek nemzedékek közti átadása iránti növekvő társadalmi érdeklődés kíséri.

2. Az emlékezés a múlt felidézése. A „felidézés” azt jelenti, hogy mindez a jelenben és a jelen érdekében történik. Csak a jelen az a hely, ahonnan az, ami elmúlt, megszólítható, és

a jelen az a kontextus, amelybe megújulva visszahelyezhető. Ezek a műveletek egy alanyra utalnak, aki/amely az elmúlt dolgok felé fordul. Ennek a személyes perspektívának szükségszerűen korlátozott a horizontja. Ez a perspektíva csak egy személyhez vagy csoporthoz kapcsolódhat; az emlékezet által feldolgozott saját élményeken alapulhat, vagy pedig képekben, szövegekben és elbeszélésekben továbbadott évszázados tapasztalaton. Ami ennek során a múltból felidéződik, a legnagyobb mértékben szelektív, és mindig az egyén vagy a csoport aktuális szükségleteihez és igényeihez kötődik. Bizonyos körülmények között a múlt felidézése – Nietzsche szellemében – a megtörténtek élő megidézését jelenti, amelynek segítségével a szereplők megerősítik saját történetüket, egyéni vonásaikat markánsabbá teszik, öntudatukat erősítik, és iránymutatást nyernek a jövő felé. Az emlékezetbe idézett múlt soha nem nyugszik önmagában, mint egy ékkő egy medalionban; ami belőle kiválasztódik és megidéződik, közvetlenül hatást gyakorol a jelenre: segít az identitások, a beállítódások megkonstruálásában, motivációt ad, cselekvéseket tesz lehetővé, döntéseket befolyásol.

3. Az emlékezésnek ábrázolásra van szüksége. Mivel megkerülhetetlen az ontológiai különbség a között, ami van, és ami volt, lehetetlen a múlt egyszerű visszahozatala a jelenbe. A visszahozó műveletek helyett, amelyek csak a science fiction filmek időutazásaiban lehetségesek, az emlékezeti kultúrában sohasem magával-a-múlttal van dolgunk, hanem mindig annak a reprezentációjával és mediális megformálásával. „A múlt tényei sose nyers állapotukban érnek el hozzánk, hanem mindig egy történet részeként.”³¹⁵ Amit láttak, azt szavakba foglalják, az élményt történetté formálják, egy érzést emlékművé alakítanak, egy történelmi ese-

³¹⁴ Jurij M. Lotman-Boris A. Uszpenszkij: *The Semiotics of Russian Culture*. [Az orosz kultúra szemiotikája.] Ann Arbor, MI, 1984. 3. o.

³¹⁵ Todorov: *Hope and Memory*. 142. o.

ményt egy film segítségével közvetítenek, egy korszakot egy kiállítás tárgyaival érzékeltenek meg. A reprezentációként megjelenő „emlékek” átörökökíthetők és piacra vihetők. Az emlékek iránt megnövekedett érdeklődéssel párhuzamosan élénkül a piac is. A nyilvános médiában (a sajtóban, a könyvpiacra, a színházakban, a rádióban, a televízióban, filmen és interneten, múzeumokban és kiállításokon) mindez fontos témává vált. Ennek során a múlt hiányzó, láthatatlan és elrejtett darabjait olyasmivel pótolták, amire élményszerűen lehet viszonyulni. Ezek a szimbolikus helyettesítők sose egyszerű ábrázolások, hanem mindig modelljei, értelmezései, konstrukciói annak, ami helyett állnak. Az emlékezeti kultúráknak ezért mindig nagyon sok kapcsolatuk van a médiumokkal, a műfajokkal és ábrázolási formákkal. Mindez egyúttal a mi észlelési módjainkat is kiélesítette az elbeszélő formák, a reprezentációs eljárások, értelmezési és értelemadási folyamatok konstrukciója iránt. Mivel éppen a művészek rendelkeznek gazdag tapasztalatokkal arról, hogyan lehet a mindenkorai média kerethez reflexíven kezelni, ezért játszanak ők ma különösen fontos szerepet a múlt felidézésében és az arra való reflexiókban.

4. Az etikai keret az emlékezéskultúra újdonsága. Ameddig az emlékezést minden lehetséges aktivista prédájának tartjuk, amelyet kiaknázhathatnak saját céljaik érdekében, nem kellene számára új fogalmat kitalálni. A múlt eseményeinek nosztalgikus és önigazoló értelmezése mindig volt és mindig lesz. Az, hogy az emlékezés antropológiai univerzálé, még nem teszi önmagában jóvá, hiszen bevethető, ahogy Christian Meier hangsúlyozta, a gyűlölködés felszítására és az agresszió kiváltására is. Az első világháború után például a németek kollektív önértékelését mélyen megsértette a vereség és a szimbolikus megaláztatások. Akkoriban nem gondoltak gyógyító feledésre, éppen ellenkezőleg, ezt a szenvedést a tömegmozgósítás és mobilizálás alapjává tették. Az öncélú értelemadás így kapcsolta össze az emléke-

zést és a cselekvést: elesett katonáink halála nem lehet hiábavaló! A halottakra való emlékezésből egy nemzeti elköteleződés sarjadt ki, hogy az elszenvedett jogtalanság ellen új, még erősebb erőszakkal reagáljanak.

A politikai jellegű emlékezések értékkapcsolatai a történelem során mindig is ilyen partikuláris, csoportra jellemző karakterrel rendelkeztek. Világosan kirajzolódó funkciójuk – a Nietzsche által dicsőített korlátozott horizont értelmében – a saját célok érdekében folytatott cselekvések kijelölése, az önkép erősítése és a saját tettek legitimálása. A közösségi emlékezeti konstrukciók szintjén ezért szükségszerűen egyfajta *clash of cultures*, világnézetek konfrontációja volt megfigyelhető: a régi politeizmus sok istene „kiszáll a sírjából, hatalomra tör az életünk felett, és újra megkezdí egymás között örök harcat”.³¹⁶

Mindez pedig egyáltalán nem múlt el, hanem, ahogy naponta olvassuk az újságban, nyugtalanító módon aktuális. Új ezzel szemben az az etikai premissza, amely az emlékezést az emberi jogok univerzális értékéhez köti, és ezzel a múlt és a jelen elkülönítésének egy egészen új minőséget kölcsönöz. Lényegében ugyanis már nem elsősorban a jelen nagy hangon előadott igényeiről van szó, hanem azokról az alig figyelembe vett hangokról, amelyek egy lezáratlan múlt adósságait kérik számon. Ezeknek az igényeknek a kontextusa az emberiség ellen a múltban elkövetett súlyos bűncselekmények sora, azok áldozatainak szenvedései és kárai nem tűntek el egyszerűen, hanem belenyúlhatnak a jelenbe, elvárják az utólagos jóvátételt és feldolgozást. A múlt azért nem múlt el, mert elevenén tartják az igényt az elismerésre, a megbékélésre és az emlékezésre.

Az, hogy a tettesek vagy a győztesek átveszik az áldozati perspektívát, abszolút történelmi újdonság. Az emberi jo-

³¹⁶ Max Weber: A tudomány mint hivatás. In uő: *A tudomány és a politika mint hivatás*. Ford. Glavina Zsuzsa. Budapest, Kossuth Kiadó, 2004. 42. o.

gok figyelembevételével kialakított új emlékezeti kultúra keretei között egyre nagyobb szerepet játszik az erkölcsi imperatívusz. Az „emlékezz!” parancsolat ugyanis éppen ott érvényes, ahol nincs spontán vagy a saját csoportot erősítő mobilizáló impulzus az emlékezésre, ahol – éppen ellenkezőleg – a felejtésre felszólító erős imperatívusz az érvényes, amely a szegyénytől és a bűnösségtől való feloldozást ígéri. A *monere* latin igének eredeti jelentése, amelyet *emlékezik*nek szoktak fordítani, „figyelmeztetés, intés”. Egy emlékmű arra figyelmeztet, hogy ne feledkezzünk meg valamiről, nemcsak azért, mert törekeny az emlékezet, hanem azért is, mert az emberek nagyon szívesen letennék annak terhét. Johan Huizinga erre a dimenzióra gondolt, amikor ezt írta: „A történelem az a szellemi forma, amelyben egy társadalom elszámol a múltjával.”³¹⁷ Valami olyasmire emlékezni, amit az ember legszívesebben elfelejtene, egyetlen antropológiai vagy identitásképző szükségletnek sem felel meg, és éppen ezért alkotja a múlthoz fűződő viszony sajátosan erkölcsi jellegét. Kivezet egy szűk csoportkötődésből egy magaslatra, nevezzük közösnek vagy egyetemesnek, egy közösen vállalt emlékezés értelmében, amelyben elismerjük az áldozatok szenvedését és történetét. Ennek az erkölcsi imperatívusznak alapján jött létre az 1990-es évektől kezdve a bűntudat új politikája. A „negatív emlékezetre” utalunk, amely a saját bűn elismerése révén keletkezett. Ez mindenütt érvényes, ahol az államok beismerik történelmi felelősségüket, és elfogadják saját áldozataik szenvedéstörténetét.³¹⁸ Azóta az emlékezés sokkal több, mint az egyén és a közösség önérvényesítésének médiuma; az önkritika nehéz folyamatát vezetheti be és segítheti, a dialogikus, az összekapcsolt és nemzeteken átívelő emlékezetek keretein

³¹⁷ Johan Huizinga: *Im Schatten von Morgen. Eine Diagnose des kulturellen Leidens unserer Zeit.* [A holnap árnyékában. Korunk kulturális bajainak diagnózisa.] Bern, Lipcse, 1936. 9. o.

³¹⁸ Torpey: *Politics and Past.* 3. o.

belül helyreállíthatja a jogfosztott csoportok méltóságát, és megerősítheti szociális bizalmukat.

(5) Az emlékezeti diskurzus mint a kritikai önreflexió lehetősége. Az 1990-es évektől kezdve az új emlékezetkultúrával párhuzamosan kifejlődött egy nemzetközi interdiszciplináris kutatási ág, amely önreflexív dimenzióként figyeli és kritikával illeti az állami és a társadalmi emlékezeti aktivitásokat. Ez a tudományos diskurzus egy, a gyakorlati vonatkozásoktól és aktuális vitáktól élesen elhatárolt kutatási területté vált, mely ugyanakkor szorosan összefonódik olyan területekkel, mint az emlékhelyek, történelmi múzeumok, filmek stb., ezekkel kapcsolata támogató, legitimáló, vagy éppen dekonstruáló és kritikus módon közbeavatkozó. Az emlékezeti konstrukciók – a tizenkilencedik és a huszadik századi helyzettel éles ellentétben – elveszítették magától értetődő voltukat, s ezzel együtt ártatlanságukat is, ma el kell viselniük a tudományos szakértelem kritikai fényét és a nemzetközi összehasonlításokat.

Mivel az emlékezés és az emlékek „a priori sem nem békések, sem pedig erkölcsösek”, az emlékezetkutatás kritikai potenciálja abban áll, hogy kutatni lehet az emlékezeti konstrukciók destruktív aspektusait éppúgy, mint gyógyító lehetőségeit. „Az, hogy a történelmi emlékezés az idők során (...) újra meg újra agresszív célokat szolgált és továbbra is szolgál, például az ellenségképek kijelölésével és megerősítésével, vagy a bosszúvágy felkeltésével, vagy a visszavágás-fa való uszítással”, nem az emlékezetkutatás vakfoltja, hanem tárgya.³¹⁹ Az emlékezeti diskurzus ezért két sínen mozog, és magában foglalja az önmegfigyelést. Ehhez tartozik, hogy egy olyan normatív emlékezetkonstrukcióra támaszkodunk, amelyről tudjuk, hogy emberi konszenzuson, megegyezésen alapul.

³¹⁹ Knigge: *Zur Zukunft der Erinnerung.* 10–11. o.

Az 1980-as években történt meg a fordulat a hagyományos emlékezeti gyakorlatról az emlékezetkultúra új kereteire, ekkor csúsztak szét egyre jobban a múlt, a jelen és a jövő koordinátái. Relativizálódott az addig történetileg érvényesnek tekintett elvárás, mely szerint minden cselekvésnek a mindenkori jövőre kell irányulnia, s így először vált világossá, hogy a múlt is támaszthat megkerülhetetlen igényeket velünk szemben. Ez különösen akkor érvényes, ha az elnyomó hierarchiák tovább élnek a félreértés, a tudomásul nem vétel és a felejtés következtében, s így az áldozatok további károkat szenvednek el. E szerint a szemlélet szerint az emlékezeti kultúra nem más, mint annak általános kifejeződése, hogy a nyugati társadalmak és államok felelősségi hatóköre lényegesen kitágult azáltal, hogy nemcsak történetük pozitív alapjait veszik tudomásul, hanem kollektív önképükbe felveszik történelmük negatív eseményeit is. Ez az orientációs változás időértelmezésünk megváltozásával járt együtt. Elszakadtunk attól az elképzeléstől, hogy a múlt a már-nem-létezés szférája, amely nem tartozik az emberi befolyás hatókörébe. Megerősödött az a meggyőződés, hogy a múlt, jelen és jövő idősíkjaikat a kultúra formáló ereje átrendezheti, és mindaz, ami visszavonhatatlanul elmúltnak, befejezettnek és lezártnak tűnik, bizonyos körülmények között ismét visszahozható a jelen érvényességi és cselekvési hatókörébe. Ma már bizonyosság: a traumatikus erőszakos események utóhatását önmagában az idő múlása nem oldja fel. Az emberiség ellen elkövetett bűncselekmények nem oszlanak el maguktól, megkövetelik utólagos érvénnyel az áldozatok elismerését és a felelősség felvállalását. Az NDK utolsó államelnöke, Erich Honecker nyilvános beszédeit ezzel a jelszóval szokta befejezni: „Mindig előre – sose hátra!”³²⁰ A magabiztosság, hogy a jövőbe vezető úton

³²⁰ A rimes jelszó németül frappánsabban hangzik: *Vorwärts immer – rückwärts nimmer!* (A fordító.)

magunk mögött hagyhatjuk a múltat, megtehetjük ezt, sőt meg is kell tennünk, a modernizáció krédójának tűnt a falon innen és túl. Ez ellen az időfelfogás elleni vétóját Elias Canetti így fogalmazta meg: „Ami elmúlt, még nem a múlté.”³²¹ Ezzel a meggyőződéssel veszi kezdetét egy újfajta gondolkodás az időről az emlékezetkultúra keretében.

³²¹ Nehezen fordítható szójáték, az eredetiben: *Vorbei ist nicht vorüber.* (A fordító.)

HELLER ÁGNES
OLVASÓNAPLÓJÁBÓL³²²

Aleida Assmann:
Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur
[Rossz közérzet az emlékezetkultúrában]

Vicces cím, mert Freud híres művének parafrázisa, anélkül, hogy a két történet akár kicsit is hasonló lenne. Az „emlékezetkultúra” egy, a 21. században Németországban egyelőre általánosan elfogadott kulturális mozgalmat jelöl, egy gondolati toposzt, amely két-három korábbi, szintén szélesen elterjedt gondolati toposzt követett a háború utáni Németországban. A náci múlttal való szembenézés egymást követő toposzairól van szó.

- 1) Kezdetben volt a hallgatás. Felejtjük el azt, ami történt, azt, amit tettünk. Nyissunk egy teljesen tiszta lapot. A jövő az érdekes, a múlt nem létezik. Ezt a hallgatás-korszakot
- 2) követte a „fiúk” generációja, a 68-as nemzedék. Ők a szó szoros értelmében tetemre hívták apáikat: „Kik voltatok?”

↳ RICKE

³²² Heller Ágnes: *Olvasónapló 2015–2016*. Budapest; Múlt és Jövő Kiadó, 2016. 264–270. o.

„Mit tettetek?” A generációs konfliktus, amely egyben politikai konfliktus is volt, exhumálta az apák múltját. Assmann szerint a 68-asok az áldozatokkal azonosultak, azaz velük azonosították önmagukat. Az író ezt sem tartja igazán autentikusnak, hiszen ők, bármennyire azonosultak is az áldozatokkal, elsősorban a meggyilkolt zsidókkal, mégis németek voltak, a tettesek fiai, nem áldozatok.

En ezt másként láttam és látom. (Igaz, nem vagyok német.) Mint egy esszében megfogalmaztam, mindannyian Káin utódai vagyunk, de a történetben mindig Ábel helyébe gondoljuk magunkat. Ezt nem tartom inautentikusnak, inkább empátiafejlesztő szellemi hagyománynak vagy gyakorlatnak.

Assmann tovább folytatja a német történetet. A *Holocaust* filmsorozat bemutatása vízválasztó volt. A náciizmus bűnei közül a holokausztt foglalta el ettől kezdve a központi helyet, s ezt a helyet megtartotta mind a mai napig. Ettől az időtől, azaz a múlt század nyolcvanas éveitől számítja Assmann az emlékezetkultúra kialakulását is. Időmúltával a holokausztt különálló toposzá vált, többé nem tartozott a második világháború történetéhez, szakrálissá alakult. Ez, továbbá az emlékezetkultúra egyéb sajátosságai megakadályozzák a második világháború „historizálását”, azaz történelmi „helyre rakását”, a démonikusságtól, a Gonosz metafizikájától való megtisztítást.

Nos, én úgy gondolom, hogy a holokausztt szakrálissá válása s a totalitárius hatalmak tetteinek historizálása nem állnak ellentétben egymással. Ellenkezőleg, ha azt mondom (s én azt is vallom), hogy a holokausztt nem magyarázható meg sem a totális államok politikai berendezkedéséből, sem a második világháborúból, hanem, úgymond, a transzcendencia világába tartozó esemény, akkor semmi sem áll útjában a náciizmus, a bolsevizmus vagy a második világháború historizálásának. Akkor véget ér az a meggyilkolt hullák számlálásával folyó nemtelen verseny, hogy vajon a náciizmusnak vagy a bolsevizmusnak volt-e több áldozata,

hogy melyik totális állam volt kettőjük közül a gonoszabb, a bűnösebb? A gyilkos rendszerek gyilkos rendszerek. Igenis lehet, sőt, kell „historizálni”, azaz ezeket a totális államokat a történelmi, történészi vizsgálatnak alávetni, sajátosságaikat, különbségeiket, azonosságait elemezni, mert itt nincs helye a „politikai korrektségnek”, egyik oldalon sem. Ezt jól mondja Assmann.

Az „emlékezetkultúra”, s ezt Assmann is vallja, persze nem új s nem is német találmány. Minden vallás az emlékezetkultúra köré épül. A zsidó Bibliában állítólag leggyakrabban előforduló szó a *záchor!* (Emlékezz!) Mit képvisel a szédereste, ha nem az emlékezetkultúrát? Mit képvisel a karácsonyi mise, ha nem az emlékezetkultúrát, és mit a betlehemes gyerekek? És Bach passiói? Az emlékezetkultúra szakrális, mivel a múlt és a jelen egyidejűségére épül. Minden ma történik. A szakrális emlékezetkultúra kimeríthetetlen, s ebben senkinek sincs „rossz közérzete”, mivel nem a történelmet, illetve a történetírást helyettesíti, nem zárja el a jövőt, minthogy a múlt mindig „jelen idő”, amely kívül áll a mindennapi történésen, nem ahhoz tartozik, megszakítja azt.

A rituális, szakrálissá vált, a történelem menetét megszakító emlékezés, azaz az áldozat szerepének felvállalása és maguknak az áldozatoknak a szakrálissá változtatása azonban nem ugyanaz.

Assmann német történetéhez hozzáfűzhetnék egy zsidó történetet. A holokausztra a zsidóknál is a hallgatás volt az első válasz, szégyen amiatt, hogy mint „birkákat” hagytuk magunkat a vágóhídra vinni. Pontosan ugyanakkor, amikor a német szemlélet változott, változott meg a zsidó szemlélet is. Ekkor és ettől kezdve fokozatosan váltotta fel a szégyent az áldozatokkal való azonosulás. Ami nem jelentette, ahogy most sem jelenti, az áldozatok szakrálissá változtatását. Az áldozat = áldozat, az áldozat nem hős, sem nem valaki, akit valamiért áldoznak fel. Az áldozat olyan ártatlan átlagember, akit pusztulásra kiszemeltek. De attól,

hogy áldozatai nem szentek, hanem ártatlanok, hogy nem áldozták fel őket vagy ők magukat, a holokauszt nem vesztik el szakralitását.

A szakralitáshoz hozzátartozik a *theodicea*, Isten megvédelmezése. Hogyan engedhette ezt megtörténni a Mindenható? Assmann idézi Hans Jonas válaszát (az Örökkévaló nem mindenható stb.), de már a kérdés felvetése is érzékelteti azt, hogy egy szakrális közegben vagyunk.

Assmann említi az áldozati státuszért folyó versengést. Manapság már minden népi áldozatot holokausztnak neveznek, mi több, minden háború áldozatait Auschwitz áldozataihoz hasonlítják. Licitálnak az áldozat szerepére. Ki inkább áldozat, ki nagyobb áldozat? Ez is egy éppen olyan méltánytalan verseny, mint ami a totális államok bűnösségének mérlegelése körül folyik. Lehet licitálni. A holokauszt nem azért volt egyedi, mert 6 millió áldozata volt, vagy akár úgy, ahogy minden egyes eset egyedi, hanem mert a cél (a télosz) volt nemcsak egyedi, de egyben párhuzam nélküli is.

Az áldozat szerepe körül folyó nemtelen verseny szöveget ültetett a fejembe. Mi történt a kultúránkkal? Miért lett olyan fontos, legalábbis az európai, a nyugati kultúrában az áldozatok száma feletti nemtelen versengés? Az „emlékezetkultúra” szöösszetételénél nekem érdekesebbnek tűnt, hogy manapság az áldozatok állnak a kultusz középpontjában. Egyre inkább arra a következtetésre jutottam, hogy a „hős” elvesztette nimbuszát. Hogy magamtól kérdezősködjek: mitől volt hős Akhilleusz? Attól, hogy sok embert ölt meg. Nem rokonszenves, sőt, hiszen ráadásul még buta is volt. Mitől volt hős Héraklész? Hogy elpusztított egy egész várost lakóival együtt, csak azért, hogy egy lány az övé legyen. Undorító féreg! És Siegfried? Attól lett hős, hogy megölt egy sárkányt. „Zagschon”, mondanák erre őseim, és joggal.

Számunkra ma a hős is attól hős, hogy áldozat. Mint az a hithű katolikus, aki megtagadta a Hitlerre tett esküt, és Buchenwaldban halt meg. Mondhatnánk, hogy a mi hőseink a mártírok. Pedig dehogyis! Hiszen az emlékezetkultú-

ra manapság nem azoknak állít emlékművet, akik egy eszméért áldozták fel életüket, hanem azoknak, akiket tisztességük, becsületességük tett áldozatokká. Ők, elsősorban az empátia motiválta, az emlékezetkultúra „hősei”. Az ismeretlen jó emberek. Ettől nekem nincs rossz „közérzetem”, inkább akkor lenne, ha végleg elfeledkeznénk róluk.

Az emlékezés és felejtés dilemmája nemcsak a kulturális emlékezés vagy felejtés kérdése, egyéni kérdés is, és esetenként morális kérdés is. Csakhogy sem az egyéni, sem a kulturális emlékezés vagy felejtés esetében nem lehet erre a kérdésre a maga általánosságában válaszolni. Mindenekelőtt azt kérdezzük meg, hogy az ellenem/ellenünk vagy mások ellen elkövetett bűnök elfelejtéséről vagy azokra való emlékezésről van szó? Továbbá milyen fajsúlyú bűnökről beszélünk? Jóvátehető vagy jóvátehetetlenek ezek a bűnök? Milyen messze nyúlnak a következményeik? Minden konkrét esetben egyedi a válasz. (Assmann ebben az összefüggésben elsősorban a Stasiról és a besúgókról beszél.)

Kulturális emlékezet esetében (amit én, szemben Assmann-nal, megkülönböztettem a kollektív emlékezéstől) nem tetteket, személyes emlékeket felejtünk el, s nem is okvetlenül traumatikus tapasztalatokat rekesztünk be a tudattalanba, hanem szövegeket, szövegértelmezéseket, tárgyakat, sztorikat felejtünk el; többek között a források eltűnése, hozzáférhetetlensége következtében. A kulturális felejtés, illetve emlékezés ügyébe vaskosan avatkozik bele a politika is, mely az egyéni vagy akár kollektív emlékezés és felejtés esetében a pszichológiai motívumokkal szemben, leginkább a traumatikus tapasztalattal szemben, alárendelt szerepet játszhat. Mi itt, Magyarországon jól tudjuk, mit jelent a kulturális emlékezet manipulálása, egy, a mindenkor uralmat igazoló emlékezetpolitika. Ebben van rossz közérzetünk.

Az emlékezetpolitika közismert visszatérő kiáltása: „soha többé!” Nos, az emlékezetpolitika projektje, ha szabad magamat így kifejeznem, szó szerint az emlékezetben

tartás. Ne vesszen el a szó, a szöveg, ne felejtjük el, ismétéljük el minden évben legalább egyszer. De ez semmiképpen nem jelenti azt, hogy az eredeti traumatikus tapasztalat „visszatérése” maga is traumatikus lenne. Csak az elfojtott trauma visszatérése traumatikus (mint tudjuk Freudtól), a mindig folyamatosan életben tartott trauma újra átélése, átgondolása, értelmezése nem traumatikus. Mi akkor? Gyászmunka. A holokauszt esetében soha be nem fejezett, mindig megismétlendő és megismételt gyászmunka.

Hogy a holokauszt Európa alapító mítosza lenne, mint Assmann szerint egyesek állítják? Nem nagyon írnám alá ezt a gondolatot. Egyrészt mert a holokauszt nem mítosz, még akkor sem, ha a mítosz szót az eredeti görög értelemben használjuk (elbeszélés). Továbbá, egy alapító mítoszból, de akár alapító elbeszélésből (mint az Egyiptomból való kivonulás) egy közösség „identitása” valóban eredeztethető. A holokausztból azonban semmiféle identitás nem eredeztethető önmagán kívül, még a zsidó nép identitása sem, nemhogy Európáé. Legfeljebb Európa büntudataé, ha van egyáltalán ilyen szereplő.

Sok mindenről gondolkoztatott meg ez a könyv, s fog még a továbbiakban is.

- 23. o → időfeljegyzés
- 42 o → kulturális emlékek → történelmi
- 51 o → zsidó emberrel való kapcsolat, kereskedés
- 60-61 → európai gyökér
- 63 → a zsidó nép története / gyökerei
- 70-71 → zsidó történet
- 71 → zsidó történet
- 81-85 → zsidó / multingörök
- 84 o → zsidó
- 95 → zsidó / multingörök

-126-128 → jogi munka

-137 → Baumert veld Cerk + idő

NÉVMUTATÓ

-140 → Anadara idő

-142 → idő / idő

-207-208 → Alapító mítosz

Adenauer, Konrad 71, 201, 203, 206, 240-243

Adorno, Theodor W. 247

Aly, Götz 62

Améry, Jean 68

Anderson, Benedict 108

Arendt, Hannah 214, 244-246

Augstein, Jakob 120

Averbuch, Marianne 145

Babrowski, Jörg 210

Badiou, Alain 126, 127

Benjamin, Walter 40, 247

Bloch, Marc 32, 254

Bolívar, Simón 208

Boraine, Alex 250

Borst, Arno 132

Brandt, Willy 219, 258

Brockhaus, Gudrun 119

Broder, Henryk M. 116

Brumlik, Micha 199, 214

Bubis, Ignaz 96

Burckhardt, Jacob 138

Butler, Judith 120

Canetti, Elias 275

Chakrabarty, Dipesh 224, 226-228

Chirac, Jacques 110

Churchill, Winston 241, 244

-229 → alul

-239 → fele

-241 → odd

-248 → odd

-250 → odd

Confino, Alon 208
 Darwin, Charles 220
 De Gaulle, Charles 240
 Derrida, Jacques 104
 Diner, Dan 170
 Dink, Hrant 185, 186
 Douglas, Mary 107
 Eichmann, Adolf 53, 79, 115, 237
 Eisenhower, Dwight D. 240
 Eshkol, Levi 242, 243
 Esterházy, Péter 259
 Faulenbach, Bernd 151, 215
 Fiedler, Leslie 166
 Fischer, Joschka 101
 Flaig, Egon 118, 119
 Foer, Jonathan Safran 143
 Freud, Sigmund 9, 12, 14, 21, 22, 138, 250
 Friedrich, Hans-Peter 176
 Fuchs, Anne 61
 Garton Ash, Timothy 84
 Gauck, Joachim 157, 184
 Georgi, Viola 172
 Giesecke, Dana 86, 99, 124
 Giesen, Bernhard 208
 Giordano, Ralph 72
 Goldhagen, Daniel 53
 Göring-Eckardt, Katrin 151, 153
 Grass, Günter 95, 120, 129, 130
 Gross, Jan Tomasz 204
 Habermas, Jürgen 15, 40, 95, 104, 133
 Hage, Ghassan 168
 Halbwachs, Maurice 32, 34
 Heitmeyer, Wilhelm 179, 180
 Hentig, Hartmut v. 95
 Herbert, Ulrich 60
 Herman, Eva 115-117

Herzog, Roman 107, 207
 Heyn, Antonia 184
 Hilberg, Raul 169
 Hillgruber, Andreas 113
 Hitler, Adolf 59, 73, 136, 186, 194, 195, 198-214, 217, 226, 257, 263
 Ho Si Minh 75
 Hofmann, Nico 55, 62, 88, 89, 121
 Hollande, François 110
 Honecker, Erich 274
 Horkheimer, Max 247
 Hruscsov, Nyikita 212
 Huizinga, Johan 272
 Jackson, Andrew 190
 János Pál, II., pápa 221
 Jaraus, Konrad 102, 103
 Jaspers, Karl 267
 Jaworski, Rudolf 131
 Jesse, Eckard 155
 Judt, Tony 241
 Jureit, Ulrike 76-78, 85-94, 106, 114, 125, 129, 130, 155
 Kadelbach, Philipp 57
 Kalniete, Sandra 211-213
 Kandel, Eric 42
 Kattermann, Vera 47
 Kellermann, Lisa 184
 Kerani, Navid 180
 Kerner, Johannes B. 115
 Kiesewetter, Michèle 183
 Klarsfeld, Beate 157
 Klüger, Ruth 201
 Knigge, Volkhard 48-51, 109, 177, 182
 Knopp, Guido 54
 Kogon, Eugen 53
 Kohl, Helmut 95, 96, 201, 202, 247
 Köhlmeier, Michael 115

Kolditz, Stefan 57
 Kollwitz, Käthe 202
 Konitzer, Werner 91, 92, 203
 Konrád, György 259
 Korn, Salomon 150
 Koselleck, Reinhart 14, 33-42, 44-49, 90-92, 94, 138, 229
 Kovács, Éva 216
 Kraft, Hannelore 165
 Kroh, Jens 203, 214
 Leggewie, Claus 216
 Lenin, Vlagyimir I. 208
 Lepsius, M. Rainer 74, 77, 148
 Lim, Jie-Hyun 196
 Loewy, Hanno 169
 Lotman, Jurij 268
 Lübbe, Hermann 14, 24, 63-71, 78-81, 88, 113-121, 132, 133, 155, 242
 Luhmann, Niklas 122
 Luxemburg, Rosa 208
 Maier, Charles S. 189-192, 215, 223, 231
 Mao Ce-tung 75, 226
 Margalit, Avishai 236, 237
 Mazzini, Giuseppe 208
 Merkel, Angela 263
 Messerschmidt, Astrid 178
 Metz, Johann Baptist 93, 249
 Michaels, Walter Benn 231
 Mitscherlich, Alexander 9, 10, 15, 53, 63, 64, 87, 247, 256
 Mitscherlich, Margarete 9, 10, 15, 53, 63, 64, 87
 Morrison, Toni 232
 Nehru, Jawaharlal 208
 Neumann, Bernd 150, 151
 Nietzsche, Friedrich 25, 39, 50, 139, 192, 200, 218, 269, 271
 Nikolić, Tomislav 221
 Nolte, Ernst 15, 132

Olick, Jeffrey 218
 Orwell, George 36
 Oz, Amos 260
 Persson, Göran 207
 Plessner, Helmut 67
 Ratzinger, Johann (XVI. Benedek pápa) 221
 Reagan, Ronald 247
 Reemtsma, Jan Philipp 41, 42, 44, 47, 235
 Reinhardt, Karl 139
 Reiter, Janusz 210
 Rifkin, Jeremy 186
 Rigney, Ann 223
 Rommel, Erwin 53
 Rothberg, Michael 19, 201, 230-233
 Rudd, Kevin 220
 Rüsen, Jörn 41
 Rusesabagina, Paul 186
 Sabrow, Martin 192-194, 197
 Sarrazin, Thilo 181
 Schätzle, Helena 184
 Schelsky, Helmut 67
 Schieder, Rolf 120, 122
 Schirrmacher, Frank 25, 88
 Schmid, Harald 96, 97
 Schmidt, Harald 117, 119
 Schmitt, Carl 225
 Schneider, Christian 75-78, 85-88
 Schönbohm, Jörg 150
 Schuller, Konrad 257
 Schuller, Wolfgang 162
 Schüle, Christian 136
 Sennett, Richard 256
 Simsek, Enver 175
 Sloterdijk, Peter 73
 Snyder, Timothy 210
 Speer, Albert 53

Kolditz, Stefan 57
 Kollwitz, Käthe 202
 Konitzer, Werner 91, 92, 203
 Konrád, György 259
 Korn, Salomon 150
 Koselleck, Reinhart 14, 33-42, 44-49, 90-92, 94, 138, 229
 Kovács, Éva 216
 Kraft, Hannelore 165
 Kroh, Jens 203, 214
 Leggewie, Claus 216
 Lenin, Vlagyimir I. 208
 Lepsius, M. Rainer 74, 77, 148
 Lim, Jie-Hyun 196
 Loewy, Hanno 169
 Lotman, Jurij 268
 Lübke, Hermann 14, 24, 63-71, 78-81, 88, 113-121, 132, 133, 155, 242
 Luhmann, Niklas 122
 Luxemburg, Rosa 208
 Maier, Charles S. 189-192, 215, 223, 231
 Mao Ce-tung 75, 226
 Margalit, Avishai 236, 237
 Mazzini, Giuseppe 208
 Merkel, Angela 263
 Messerschmidt, Astrid 178
 Metz, Johann Baptist 93, 249
 Michaels, Walter Benn 231
 Mitscherlich, Alexander 9, 10, 15, 53, 63, 64, 87, 247, 256
 Mitscherlich, Margarete 9, 10, 15, 53, 63, 64, 87
 Morrison, Toni 232
 Nehru, Jawaharlal 208
 Neumann, Bernd 150, 151
 Nietzsche, Friedrich 25, 39, 50, 139, 192, 200, 218, 269, 271
 Nikolić, Tomislav 221
 Nolte, Ernst 15, 132

Olick, Jeffrey 218
 Orwell, George 36
 Oz, Amos 260
 Persson, Göran 207
 Plessner, Helmut 67
 Ratzinger, Johann (XVI. Benedek pápa) 221
 Reagan, Ronald 247
 Reemtsma, Jan Philipp 41, 42, 44, 47, 235
 Reinhardt, Karl 139
 Reiter, Janusz 210
 Rifkin, Jeremy 186
 Rigney, Ann 223
 Rommel, Erwin 53
 Rothberg, Michael 19, 201, 230-233
 Rudd, Kevin 220
 Rüsen, Jörn 41
 Rusesabagina, Paul 186
 Sabrow, Martin 192-194, 197
 Sarrazin, Thilo 181
 Schätzle, Helena 184
 Schelsky, Helmut 67
 Schieder, Rolf 120, 122
 Schirrmacher, Frank 25, 88
 Schmid, Harald 96, 97
 Schmidt, Harald 117, 119
 Schmitt, Carl 225
 Schneider, Christian 75-78, 85-88
 Schönbohm, Jörg 150
 Schuller, Konrad 257
 Schuller, Wolfgang 162
 Schüle, Christian 136
 Sennett, Richard 256
 Simsek, Enver 175
 Sloterdijk, Peter 73
 Snyder, Timothy 210
 Speer, Albert 53

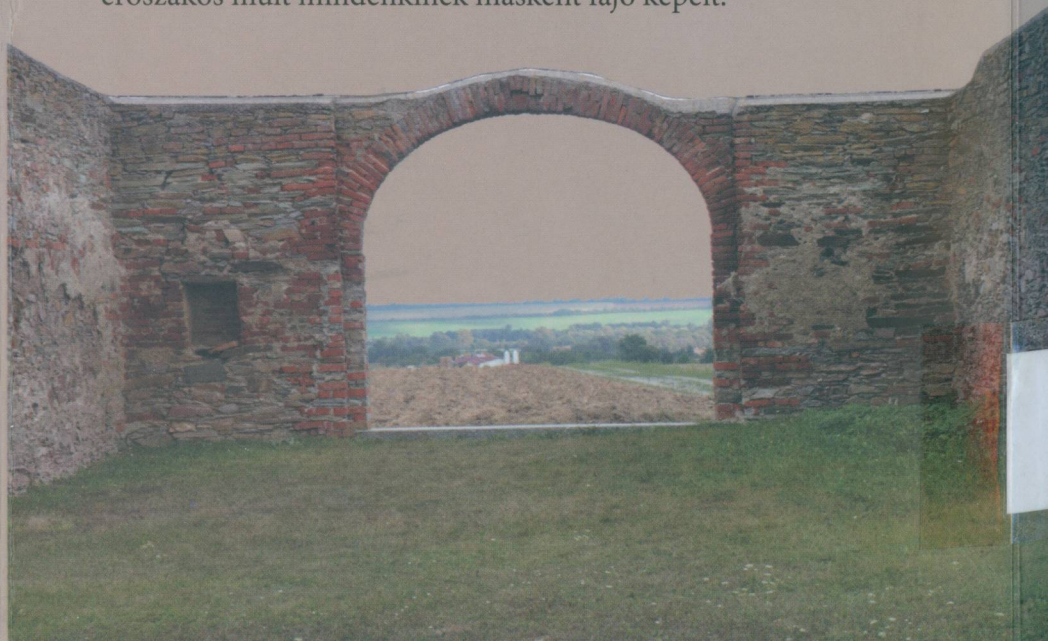


Fotó: Bellon Imre © Goethe Institut

A konstanzi professzor, Aleida Assmann könyvének címében szereplő *emlékezetkultúra* fogalom az 1990-es években született, a közösségnek a holokauszt traumájára adott válaszát jelenti. Miért késett ennyit az évszázad büntettére adott válasz? Miért nem volt „emlékezetkultúra” rögtön a második világháború után? Miért számított sokáig a hallgatás a megfelelő válasznak? Meg is fordíthatjuk a kérdést: miért született meg mégis, és miért éppen a huszadik század vége táján? Ennek magyarázata az a mélyreható értékváltozás, amelyet a Szovjetunió dominálta keleti blokk politikai rendszerének szétesése okozott. A berlini fal leomlásával a modernitásba vetett hit, a jövő reménye vált ingataggá. Az emberek kezdtek kritikusan átértékelni családjuk és nemzetük múltját, a figyelem már nemcsak a hősökre irányult, hanem a vétlen áldozatokra is. „Ez a fajta önkritikus emlékezés egy történelmileg tökéletesen új jelenség.” (A. Assmann)

Ez persze rossz közérzetet is okozott, hiszen ki kívánna hosszan vezetni az előző nemzedékek bűneiért? Az emlékezetkultúra napjainkban átalakulóban van, mivel Európa közös emlékezhorizontján a másik totalitárius diktatúra, a sztálinizmus bűneinek is helyet kell kapnia.

Közös keretként Assmann a *dialogikus emlékezet* perspektíváját javasolja, amely elismeri az áldozat és tettes szempontjait is. Miközben az ember a másik fél traumatikus emlékeit a saját – nemzeti, európai – emlékezetébe integrálja, talán képessé válik közös békévé oldani az erőszakos múlt mindenkinek másként fájó képeit.



3500 Ft